

فہرست

مضمون نگاران معارف

۱۶۸ ویں جلد

ماہ جولائی ۲۰۰۱ء تا ماہ دسمبر ۲۰۰۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

نمبر شمار	مضمون نگار	صفحات	نمبر شمار	مضمون نگار	صفحات
۱	جناب ماسٹر سید اختر حسین صاحب	۳۶۷	۷	پروفیسر عبدالاحد رفیق صاحب	۶۳
	نزد و کر بلا منصب منزل بھوپال			نزد و شیل فیکٹری اپر سورہ	
۲	جناب ڈاکٹر سید اختیار جعفری صاحب	۲۲۱		سری نگر کشمیر	
	نظیر پارک فیض گنج، آگرہ۔		۸	جناب عبدالقدوس رومی صاحب	۱۳۳
۳	پروفیسر اکبر رحمانی صاحب ایڈیٹر	۲۲۹		پگھلی شہری مفتی شہر جامع،	
	ماہنامہ آموزگار، کاشانہ سہیل،			جہاں آباد گھر	
	بھوانی پیٹھ، جلاگڑ۔		۹	جناب علیم صبا نویدی صاحب	۵۵
۳	حکیم ڈاکٹر الطاف احمد صاحب عظمیٰ	۲۶۸-۱۸۷		۲۶ امیر النساء بیگم اسٹریٹ	
	جامعہ بہار دہلی۔			مدرا س	
۵	ضیاء الدین اصلاقی	۸۲-۲	۱۰	حافظ عمیر الصدیق ندوی،	۱۵۷-۱۵۶
				دریا بادی رفیق دار المصنفین	۲۳۷-۳۱۸
					۳۹۸
۶	جناب طارق مجاہد صاحب جہلمی	۳۸۷-۳۸۶	۱۱	جناب فیروز الدین احمد صاحب فریدی کھٹوا	۳۳۲-۳۳۳
	برید فورڈ، انگلستان			پاؤس گلشن فیصل باغ، کراچی۔	

مضامین معارف

جلد ۱۹۸

ماہ جولائی ۲۰۰۱ء تا ماہ دسمبر ۲۰۰۱ء

(بہ ترتیب حدوث تہجی)

نمبر شمار	مضمون	صفحات	نمبر شمار	مضمون	صفحات
۱	شذرات	۸۲-۲ ۲۳۲-۱۹۲ ۳۰۲-۳۲۲	۱۲	ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب صاحب پھول والاں بریلی	۳۶۵-۱۸
۲	مقالات		۱۳	جناب محبوب الرحمن صاحب فاروقی ایڈیٹر ماہنامہ "جگل" اردو دہلی	۱۱۰-۲۱
۱	اقبال کا تصور انا	۲۹۸-۱۸۷	۱۴	جناب محمد امین عامر صاحب پیل خان، سکندریہ، ہوڑہ	۳۸-۲۰
۲	اکبر آباد کے چند فارسی شعراء	۲۲۱	۱۵	مولانا محمد شہاب الدین صاحب ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ	۱۹۵-۸۵
۳	پہلا ہندوستانی موسخ، مولانا ضیاء الدین برنی	۱۲۳-۲۹	۱۶	مولوی محمد عارف عمری صاحب رفیق دارالمصنفین	۳۰۵-۲۱
۴	تجرباتی علوم اور قرآن کا نظریہ علم وحی اور علم میں مطابقت کا ایک حیرت انگیز نظام	۱۹۵-۸۵ ۲۳۵	۱۷	ڈاکٹر معصوم عباسی آزاد صاحب ریدر شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۲۰۹-۱۲۳
۵	حضرت ابو بکرؓ کے نواسے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا دردناک قتل	۳۵۱			
۶	حضرت شاہ تراب علی ترنا علی	۵۵			
	شاہ ولی اللہؒ کا اصل نام اور ضمیمہ تصانیف	۲۸۷			
	شکبہ میں بکرا ہوا فلسطین	۱۱۰-۲۱			
	شہر بریلی کی تاریخی عمارات	۳۶۵			
	شیخ محمد بن عیسیٰ جونپوری کی تاریخ ولادت	۱۳۳			
	علامہ جامی کی ایک نو دریافت	۳۸۷-۳۹۱			
	مثنوی "سیف الملوک و بدیع الجمال"				
	فارسی شاعری میں بدخشاں کی تعبیر	۳۸			
	فرید الدین مسعود گنج شکر کا سال وفات	۳۳۲			

نمبر شمار	مضمون نگار	صفحات	نمبر شمار	مضمون نگار	صفحات
۱۲	ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب صاحب پھول والاں بریلی	۳۶۵-۱۸	۱۲	ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب صاحب پھول والاں بریلی	۳۶۵-۱۸
۱۳	جناب محبوب الرحمن صاحب فاروقی ایڈیٹر ماہنامہ "جگل" اردو دہلی	۱۱۰-۲۱	۱۳	جناب محبوب الرحمن صاحب فاروقی ایڈیٹر ماہنامہ "جگل" اردو دہلی	۱۱۰-۲۱
۱۴	جناب محمد امین عامر صاحب پیل خان، سکندریہ، ہوڑہ	۳۸-۲۰	۱۴	جناب محمد امین عامر صاحب پیل خان، سکندریہ، ہوڑہ	۳۸-۲۰
۱۵	مولانا محمد شہاب الدین صاحب ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ	۱۹۵-۸۵	۱۵	مولانا محمد شہاب الدین صاحب ندوی، ناظم فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ	۱۹۵-۸۵
۱۶	مولوی محمد عارف عمری صاحب رفیق دارالمصنفین	۳۰۵-۲۱	۱۶	مولوی محمد عارف عمری صاحب رفیق دارالمصنفین	۳۰۵-۲۱
۱۷	ڈاکٹر معصوم عباسی آزاد صاحب ریدر شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۲۰۹-۱۲۳	۱۷	ڈاکٹر معصوم عباسی آزاد صاحب ریدر شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۲۰۹-۱۲۳
۱۸	پروفیسر معزز علی بیگ صاحب گوداوری، وکاس نگر، لکھنؤ	۳۵۱	۱۸	پروفیسر معزز علی بیگ صاحب گوداوری، وکاس نگر، لکھنؤ	۳۵۱
۱۹	پروفیسر نذیر احمد صاحب سرسید نگر، علی گڑھ	۳۵۱	۱۹	پروفیسر نذیر احمد صاحب سرسید نگر، علی گڑھ	۳۵۱
۲۰	جناب وارث ریاضی صاحب کاشانہ ادب سکندریہ راج	۳۶۹-۳۷۹	۲۰	جناب وارث ریاضی صاحب کاشانہ ادب سکندریہ راج	۳۶۹-۳۷۹
۲۱	پروفیسر نسیم منظر صدیقی صاحب صدر شعبہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۲۸۷	۲۱	پروفیسر نسیم منظر صدیقی صاحب صدر شعبہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۲۸۷

معارف

جولائی ۲۰۰۱ء

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

ضیاء الدین اصلاحی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ (ہند) ۲۷۶۰۰۱

نمبر شمار	مضمون	صفحات	نمبر شمار	مضمون	صفحات
۱۳	قرآن اور کائنات ایک دوسرے کے لئے مژکتے	۳۰۵	۱	معارف کی ڈاک	
۱۵	قرآن اور کائنات میں مطابقت اور اس کے بعض اسرار و حقائق	۳۲۵	۳۰۹	زندگی حصاروں میں ایک سہواؤ	
۱۶	ہجرات میں علم حدیث اور شیخ عبدالملک بنیانی	۳۵۰		مولانا فراہی سے علاء الدین کا استفا	
۱۷	ماسٹر اختر اور حقیقت لمتہ	۲۲۹	۱۵۳	وفیات	
۱۸	مولانا عارف محمد شیدا آنکلو	۴۳		بیگم قدسیہ اعجاز رسول کی وفات	
۱۹	مولانا قطب الدین دہلوی اور ان کی تفسیر جامع التفاسیر	۳۹	۱۵۲	قتیل شفا کی رحلت	
۲۰	نفسیات اکیسویں صدی میں	۵		ادبیات	
۲۱	ایک درنا قبول از گنجینہ اقبال	۳۶۷	۳۷۶	غزل	
				آثار علمیہ و تادہ خبیہ	
			۱۵۵	مکتوب وزارت تعلیم ریاست بھاولپور بنام مولانا سید سلیمان ندوی	
				مطبوعات عاجلہ	
				۱۵۷-۷۷	
				۳۱۸-۲۳۷	
				۳۹۸	

مجلس ادارت

- ۱۔ پروفیسر نذیر احمد، علی گڑھ
- ۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ
- ۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ
- ۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڑھ
- ۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زرتعاون

- ہندوستان میں سالانہ سو روپے فی شمارہ دس روپے
- پاکستان میں سالانہ دو سو پچاس روپے
- دیگر ممالک میں سالانہ
- ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر
- بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر
- پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ : حافظ محمد یحیی شیرستان بلڈنگ
- بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریٹجک روڈ۔ کراچی

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

ARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر کسی مہینہ کے آخر تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اگلے ماہ کے پہلے ہفتہ کے اندر دفتر میں ضرور پہنچ جانی چاہئے اس کے بعد رسالہ بھیجا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافہ پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی انجمنی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵% ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

معارف
۱۵۶

جلد ۱۴۸ ماہ ربیع الآخر ۱۴۲۲ھ مطابق ماہ جولائی ۲۰۰۱ء

فہرست مضامین

شذرات ضیاء الدین اصلاحی ۲-۳

مقالات

نفسیات اکیسویں صدی میں پروفیسر معزز علی بیگ صاحب ۵-۲۰

شکبے میں جکڑا ہوا فلسطین جناب محبوب الرحمن صاحب فاروقی ۲۱-۳۸

مولانا قطب الدین دہلوی اور ان کی تفسیر مولوی محمد عارف عمری ۳۹-۴۴

جامع التفاسیر

فارسی شاعری میں بدخشاں کی تعبیر

حضرت شاہ تراب ترناٹی

مولانا عارف محمد شیدا اٹکلو

مطبوعات جدیدہ

ع - ص -

۸۰-۷۷

المُصَنَّفِينَ کی عربی کتابیں

۱۔ الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی : علامہ شبلی نعمانی : قیمت ۳۰ روپے

۲۔ الرسائل المحتدیه (ترجمہ خطبات مدراس) ترجمہ : محمد ناظم ندوی : قیمت ۵۰ روپے

۳۔ الاسلام والمستشرقون : ادارہ - قیمت ۳۰ روپے

۴۔ دروس الادب حصہ اول : مولانا سید سلیمان ندوی - قیمت ۱۰ روپے

دروس الادب حصہ دوم : " " " " قیمت ۲۰ روپے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شذرات

مسلمانوں کی سماجی معاشی اور تعلیمی پس ماندگی کا چرچا ہندوستان کے تمام فرقے اور سیاسی جماعتیں کر رہی ہیں، بی۔جے۔ پی کو پہلے کانگریس اور دوسری سیاسی جماعتوں کے گلدستے تھا کہ وہ مسلمانوں کی منہ بھرائی اور ناذر برداری کرتی ہیں لیکن اب وہ بھی اس کو تسلیم کر رہی ہے اور اس پر اپنا کرب ظاہر کر رہی ہے اور بظاہر اس کے ازالے کے لئے فکر میں بھی دکھائی دیتی ہے مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر مرنی منوہر جو شی عر بی مدارس میں جدت کاری لانے کا اعلان کر چکے ہیں اور اتر پردیش کے حوصلہ مند وزیر اعلیٰ راج ناتھ سنگھ مدرسہ پنچایت کر کے داد و پیش کا اعلان کر رہے ہیں۔ کانگریس سیکولر پارٹی سہی گرا اس پر عرصے سے فرقہ پرست اور متعصب لیڈر حاوی ہو گئے ہیں جو نیشنلزم اور سیکولرزم کا لبادہ اوڑھ کر مسلمانوں کی نسل کشی ذہنی اور ادرا اور انہیں پس ماندہ طبقے میں تبدیل کرنے کا بندوبست کر رہے ہیں دوسری سیکولر جماعتوں کو بھی ان کے طاقتور ہونے اور ابھرنے سے دلچسپی نہیں ہے ان کی خواہش یہ معلوم ہوتی ہے کہ مسلمان مجبور بن جائیں اور کمزور رہ کر ان کے محتاج اور دست نگر بن جائیں۔ بی۔جے۔ پی تو مسلمانوں کے بارے میں اس کا رویہ کس کو معلوم نہیں منہ اقتدار پر فائز ہونے کے بعد اس کی اصول پسندی ایمان داری بے خوف و خطر سماج اور مسلمان ستمی حکومت دینے کی حقیقت بھی عیاں ہو گئی ہے۔

آزادی کے بعد سے اب تک بے شمار فرقہ وارانہ فسادات ہوئے جن میں مسلمانوں کو تباہ و برباد کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی گئی خواہ اس امان مآفلوں نے فرقہ پرستوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو ظلم و تشدد اور لوٹ کھسوٹ کا نشانہ بنایا مگر مسلمانوں کی پس ماندگی پر جن لوگوں کو اتنا قلق ہے انہوں نے کبھی جاہلیت پر آمادہ لوگوں کے ہاتھ نہیں پکڑے، صوبائی اور مرکزی حکومتوں نے مجرموں کو سزا نہیں دی بلکہ انہیں منظوموں ہی کو جھوٹے مقدمات میں پھنسا کر معاشی حیثیت انہیں غفلت کرنے کا سامان کرایا بھی غور طلب ہے اور منصوبہ فسادات ان ہی جگہوں پر زیادہ ہوئے جہاں مسلمان قابل لحاظ تعداد میں اور کسی قدر خوش حال تھے کیا اس کا مقصد ان کی تجارت و معیشت اور صنعت

و حرقت کو برباد کر کے پس ماندہ افلاس و محال بنانے کے علاوہ کچھ ہو سکتا ہے؟ کان پور فساد میں شری پند عنانہر پولیس اڈے پر سیٹھ مسلمانوں کو تہ تیغ کرنے کے گھروں اور دکانوں کو لوٹنے اور ہلانے اور ذرائع معاش کو مسودہ کرنے کا جو کا نامہ انجام دیا ہے وہ سب کے سامنے ہے لیکن مدارس پر انعام بخش فرمانے والے وزیر اعلیٰ کبھی روادار نہیں ہوئے کہ فساد کی غیر جانب دارانہ تحقیقات کرائیں سرکاری ملازمتوں و قومی سیاسی زندگی کے مختلف شعبوں کے مسلمانوں کو بے دخل کر دینے کا مقصد بھی انہیں پسپا اور بد حال بنانا ہے اور یہاں تک کہ جس طرح کانگریسی حکومتوں اور لیڈروں کی رہی اس کے کہیں بڑھ کر موجود حکومت کی ہے۔

مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی ان کی معاشی بد حالی سے جڑی ہوئی ہے آزاد ہندوستان میں خصوصاً ابتدائی تعلیم کا جو نظام و نصاب وضع کیا گیا اس پر ایک خاص مذہب و مخصوص قوم کے بچہ کی گہری چھاپ لگی گئی ہے اس رنگ کو بی۔جے۔ پی حکومت نے اور چوکھا کر دیا و تعلیم کو بھگوان رنگ میں رنگ کر مسلمانوں کو ان کے ایمان و عقیدہ اور توحید و آخرت کے تصور کے گناہ ان کی تہذیب و روایات اور مادری زبان کو ختم کر دینا چاہتی ہے اتر پردیش کی ابتدائی تعلیم کے وزیر نے جولائی سے ریاست کے تمام کانونٹ اور پبلک سکولوں میں پرائمری سطح پر ہندی کو لازمی اور اسے اتر پردیش کی مادری زبان قرار دے کر اردو کو سرسبز نظر انداز کر دیا ہے اس پر آمندہ گفتگو ہو گئی اس وقت یہ عرض کیا جا رہا ہے کہ جو حالات پیدا کرنے گئے ہیں ان میں اور اس نصاب تعلیم کی موجودگی میں مسلمان صرف اپنی تہذیب و مادری زبان ہاتھ دھو بیٹھیں بلکہ اپنے عقیدہ و مذہب کے بھی معرکہ ہو جائیں گے ظاہر ہے جن مسلمانوں میں یہی شعور ہے وہ ان پر ہندو ہنگامہ کر سکتے ہیں مگر دیوالاکی تصور کے حامل نصاب تعلیم کے چکر میں پڑ کر اپنے دین و ایمان کو غارت کرنا پسند نہیں کریں گے۔

آئینی طور پر ہندوستان کے ہر فرقہ و مذہب کو اپنے مدارس اور سکول قائم کرنے کا حق ہے لیکن اولاً تو مسلمانوں کے لئے اپنی معاشی پس ماندگی کی بنا پر یہ آسان نہیں ثانیاً تعصب و رنگ نظری کی وجہ سے سرکاری یا برادران وطن کے قائم کردہ اداروں میں ان کے داخلے کے دو وائے تقریباً بند ہیں جس کی بنا پر ان کی خواندگی کی شرح کمتر ہوتی جا رہی ہے ہم کم مائیگی و بے بضاعتی کے باوجود ان کی توجہ کاؤں گوں میں مکاتب اور نئے اعلا تعلیم کے ادارے قائم کرنے کی جانب بڑھ رہی ہے تاکہ وہ دینی تعلیم سے

بہر وہ ہوں جدید اور عصری تعلیم کے اسکولوں کا لچ قائم کرنے سے بھی و غافل نہیں ہیں ملاذ اذیل کے جو اسکول کالج اور دو ایک یونیورسٹیاں پہلے سے قائم ہیں ان میں بھی دلچسپی کو اس لیے تعلیم دلا ہے ہیں کہ ان دنوں اور ان عقیدہ سلامت پہلے وہ ان کی تہذیب اور مادری زبان ان کے ہاتھ سے جانے نہ پائے۔

ایک طرف حکومت کو بظاہر مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کا غم ہے دوسری طرف ان کے مکتبے مدارس کو پریشان کرنے اور ان کے قائم کردہ اسکولوں کالجوں اور یونیورسٹی کا قلمی کر دا ختم کرنے کے دہے ہے، بھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ مرکزی وزیر داخلہ اور تہذیب کے کئی وزراء مدارس کو ایس۔ آئی۔ اے کا اڈہ قرار دے چکے ہیں جس کے بعد ان پر شب خون مارنے اور ان کے ذمہ داروں اور وابستگان کو گرفتار کرنے اذیت دینے اور فرضی مقدمات میں پھنسانے کا سلسلہ شروع ہوا حال میں وزارتی گروپ کی رپورٹ میں بھی مدارس کو ملک کی سلامتی کے لئے خطرہ بتایا گیا ہے حالانکہ انہی خطرناک مدارس کو مرکزی وزیر تعلیم نے ماڈرن بنانے اور ان میں عصری تعلیم اور کمپیوٹر کے لئے سہولتیں فراہم کرنے کا اعلان کیا تھا اور وزیر اعلیٰ ان کو مرآتیا دے رہے ہیں اور ایسی زبان رد کو اتہر پریش سے جلا وطن کر کے بری زبانوں عربی و فارسی کی تعلیم کے فروغ کے لئے حکومت کا خزانہ کھول رہے ہیں پس ماندہ ذاتوں کو ضرور زیر ویش دینا چاہئے ہم اس کے مخالف نہیں ہیں مگر قلمی اداروں کو اس سے مستثنیٰ رکھنا ضروری ہے تاکہ ان کے جائز اور دستوری حقوق اور قلمی کردار کا تحفظ ہو سکے جو ایک جمہوری اور سیکولر حکومت کی ذمہ داری بھی ہے اور انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی پس ماندگی دور کرنے کے لئے قومی اور سرکاری درس گاہوں اور سول سروسز میں انہیں بھی رہنم ویش دیا جائے نہ یہ کہ ان کو ان کے اپنے اداروں میں بھی دوسرے لوگوں کے لئے گنجائش نکالنے کے لئے مجبور کیا جائے اگر اس کی زد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی پر پڑی جو ہندوستانی مسلمانوں کی واحد عصری درس گاہ اور ملک کے سیکولر ازم کا نشان ہے، تو ملک کے سیکولر ازم کا رہا سہا بھرم بھی جاتا ہے گا اور مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی پر تشویش واضطراب ظاہر کرنے والوں کا پول بھی کھل جائے گا۔ اس پر آئندہ مزید لکھا جائے گا۔

مقالات

نفسیات اکیسویں صدی میں

از جناب پروفیسر عزیز علی بیگ صاحب

یا سپر ز کا کہنا ہے کہ اس کا اندام بہت جلد ہونے جا رہا ہے۔

Imminent seems the collapse of that which for milleniums has constituted man's universe. The new world which has arisen as an apparatus for the supply of the necessities of life compels everything and every one to serve it. It annihilates whatever it has no place for. Man seems to be undergoing absorption into that which

IS NOTHING MORE THAN A MEANS TO AN END, INTO THAT WHICH IS DEVOID OF purpose or significance (p. 79) لے

فلسفہ وجودیت کا اثر معاشرتی نفسیات پر جس طرح پڑا اس نے اس میدان میں انسانی فکر کی تاریخ کے ورق کو پلٹ دیا فریڈرک آڈلر Adler کے بعد اب ایک تیسرا مکتب فکر وینا Veinna میں قائم ہو گیا ہے جس کے بانی Viktor Fraukl تھے جن کا کہنا

لے 1933 Man In The Modern Age : Routledge & Kegan Paul : London

لے ابھی کچھ ہی عرصہ ہوا فرینکل کا انتقال ہو گیا۔

لے 1984. Man's Search For Meaning : Washington Square Press

لے The Will to Meaning : Meridian; Penguin Books: New York USA: 1988

۱۰/۴۳۰۰ گوداوری و کاسنگر، مکھنؤ۔

ہے کہ انسان کو زندگی میں ہمیشہ ایک معنی کی تلاش رہتی ہے، بے معنی زندگی انسان کے وجود میں وہ خلا پیدا کر دیتی ہے جس کے نتائج ملک ذہنی بیماریوں اور خودکشی کی شکل میں رونما ہوتے ہیں۔ فرینکل اس خلا کو Existential Vacume کہتے ہیں چونکہ ہم ان مکاتیب فکر سے قربت کے سبب ان کے نمائندگان کے مزاج سے تھوڑا سا واقف ہیں، ہمیں معلوم ہے کہ وہ یہ گمراہ احساس رکھتے ہیں کہ یہ تہذیب انسان کو اس کے مقام سے گرا چکی ہے۔ فرینکل مذہباً یہودی ہیں، چنانچہ ان کے طریق علاج میں مذہبی تصورات کی جھلک ہے۔ مثلاً جب وہ زندگی کے اعلیٰ ترین مقصد کا ذکر کرتے ہیں جس کو وہ Super Meaning کہتے ہیں تو فی الفور وہ خدا اور آخرت کی زندگی کے تصور کو سامنے لاتے ہیں اور زبور و تورات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مثلاً ایک آزرده دل مریض کو انہوں نے یہ یقین دلایا کہ خدا کے یہاں ان آنسوؤں کی بڑی قیمت ہے جو اس کے کسی آزرده دل بندہ کی آنکھوں سے ٹپکتے ہیں۔ ان کی کتاب میں زبور مقدس کی آیت بھی نقل ہے: ان کے نزدیک محبت ہی انسان کی روح رواں ہے، جنسی محرکات کو اگر روحانیت سے الگ کر دیا جائے تو بہیت ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ دنیوی مصائب اور تکالیف و آلام کا نعم البدل آخرت میں ضرور ہے جو خدا کا مقدر کردہ ہے، ان کا سارا زور ذمہ دارانہ زندگی اور عمل صالح پر ہے۔

فلسفہ وجودیت چار اہم خصوصیات کا حامل ہے، جن کو انسانیت پسندانہ مکتب فکر تسلیم کر چکا ہے۔ وہ خصوصیات یہ ہیں۔ (۱) عقلیت کی بالادستی کی مخالفت اور اس بات کا قطعی انکار کہ منطق کے راستے سے سچائی Truth کو حاصل کیا جاسکتا ہے (۲) ہر اس تصور کی مخالفت جو آدمی کو انسان کے مقام سے گرا کر محض ایک شے (Thing) تصور کرتا ہے۔

لے جیسا کہ اس انسان دشمن تہذیب نے کیا ہے لے حوالہ نمبر ص ۱۴۳ [Ibid : p 143]

(۳) Subjective انداز فکر کو معروضی پر ترجیح (۴) انسان کو کہ وہ مسلسل موت کی طرف بڑھ رہا ہے، ہر صورت حال سے اوپر اٹھ سکتا ہے، یعنی انتہائی ناسازگار حالات پر قابو پا سکتا ہے۔ انسان کا وجود ناپ تول سے سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ وجودیت کے علاوہ دوسری زبردست فکری قوت ہیومنزم Humanism ہے جو نفسیات میں اس مکتب فکر کو فروغ دینے کا ذمہ دار ہے۔ نفسیات میں ہمیں ولیم جیمس (William James) کے یہاں (Humanism) غالب نظر آتا ہے، وہ اسلامی تصوف سے بھی مستفید ہوئے ہیں خصوصاً امام غزالی سے۔ نفسیات کے علاوہ ہمیں یہ انداز فکر نمایاں طور پر تھوریو (Thoreau) گیدز (Geddes) اور ایمرسن (Emerson) کے یہاں شدت سے ملتا ہے۔ یہ وہ فکری قوتیں ہیں علاوہ جدید طبیعیات کے جنہوں نے انسانیت پسندانہ مکتب فکر کی آبیاری کی ہے۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ وہ کون سی تعمیر نو ہے جس کی طرف انسانیت کا ارتقاء ہو سکے گا۔

انسان کا وجود چار ناگزیر حقائق سے اس طرح وابستہ ہے کہ اگر ایک کو بھی نظر انداز کر دیا جائے تو وہ بکھر کر پارہ پارہ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ: (۱) انسان کا تعلق طبعی دنیا یا عالم سے۔ (۲) خود اپنے خالق اور اندرونی وجود سے (SELF) (۳) دوسرے انسان سے۔ (۴) ایک مادی حقیقت سے۔

مغربی فکر نے عقلیت کی انتہا پر جا کر اور صرف تجربہ اور حواس سے گرفت میں آنے والی حقیقت کو اصل اور آخری مان کر جو حقیقت سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وجود کی وحدت

The Varieties of Religious Experience : New American Library : New York 1958. Lectures XVI & XVII

Lewis Mumford The Conditions of Man Martin Secker & Warburg Ltd London 1944

درہم برہم ہو گئی اور ہوتے ہوتے انسان خود اپنے آپ سے بھگنے کا نہ ہو گیا۔ معالجاتی نفیات کے ہزاروں صفحات اس سے بھرے ہوئے ہیں کہ یہ بے گانگی کیا ہے اور اس کے بھیانک نتائج کیا ہیں! اور یہ عالم ہے کہ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی جس کی خاطر وجود کو درہم برہم کر دیا۔

لے یہ نتائج شدید ذہنی عوارض بے چینی۔ Boredom بورڈم خوں تنہائی Loneliness اور خودکشی اور جرائم کی شکل میں رونما ہو رہے ہیں۔ ان میں سب سے ہولناک تکلیف جو آج آبادیوں کے

بڑے حصے کو اپنی پیٹ میں لئے ہوئے ہے وہ Depression ہے۔ قرآن کی جانب سے ایک آواز آتی ہے جو اللہ کے دوست ہیں ان کا یہ عالم ہے کہ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ۔ لیکن حالت یہ ہے کہ لَا يَسْمَعُونَ بَیْہَا اگر موقع ملا تو ہم کبھی یہ بحث منظر عام پر لائیں گے کہ اگر قرآن کی روشنی میں معالجاتی نفیات CLINICAL PSYCHOLOGY کو سمجھا جائے تو بلا شک و شبہ وہ طریقے موجود ہیں جو اس وقت کے انسان کو اس کی روحانی موت سے بچا سکتے ہیں اور روحانی عوارض سے نکال سکتے ہیں۔ اس وقت

قرآن کی روشنی میں ایک معالجاتی دخل اندازی THERAPEUTIC INTERVENTION کی ضرورت ہے۔ ہم نے کبھی اس معاملے میں ۱۹۷۰ء میں سوئٹزرلینڈ میں BASEL سے شائع ہونے والے تحقیقی مقالے میں کچھ واضح اشارات کئے تھے۔ پھر ۱۹۸۳ء میں اسی نظریہ کو میونخ میں ایک کانفرنس میں سامنے رکھا تھا۔ پھر ۱۹۸۶ء میں اپنے ایک ورلڈ کنفرس سے اسے میونخ یونیورسٹی میں واضح کیا ہے۔ یہیں بعد میں FOLLOWUP OF REPORTS سے پتہ چلا کہ قرآن سے لائے ہوئے طریق علاج کے جاننے سے مندرجہ ذیل ممالک کے لوگوں کو فائدہ ہوا۔ ان کی کل تعداد ۳۰۰ تھی۔

AMERICA, GERMANY, SWITZERLAND, YUGOSLAVIA,

AUSTRALIA, FRANCE, ENGLAND-

یہ رپورٹ ۱۹۸۸ء میں ہمیں ملی تھی۔ یہ بھی پتہ چلا تھا کہ ۱۹۸۳ء میں اس تصور کو (بقیہ حاشیہ ص ۹ پر)

اب موت کا پیغام دے رہی ہے۔ مادی ذرائع اور ترقیات ایک عذاب کی شکل اختیار کر چکی ہیں، مسائل کو سلجھانے کی کوششیں ان کو اور الجھا رہی ہیں۔

حالات بتا رہے ہیں کہ انسانیت کی تعمیر نو اب صرف ایک ایسے تصور وحدت کے تحت ممکن ہے جو اس بات کو عیاں کر دے کہ یہ ہماری کائنات ایک بڑی ہمہ گیر حقیقت Enfolded Reality کی کارکردگی ہے جس کو شعور کے ان راستوں سے سمجھا جاسکتا ہے جن کو مغربی فکر نے پچھلے تین سو سال سے بند کر دیا تھا۔ اکیسویں صدی کی نفیات ان کو دوبارہ کھولنے جا رہی ہے۔ اب صرف یہی وہ راستے ہیں جن پر چل کر آج کا انسان خود کو اپنے آپ (SELF) سے ہم آہنگ کر سکے گا اور اس عالم طبعی (Physical World) کو اپنا اور محبت کو نفرت پر غالب کر کے انسان اور انسان کے مابین روحانی رشتوں کو زندہ کر سکے گا اس وقت کی دنیا میں سائنس اور ٹیکنالوجی کو انسانی قدروں سے ملائے بغیر خود سائنس اور ٹیکنالوجی کو زیادہ عرصہ زندہ رکھنا ممکن نہیں رہا ہے۔ انسانی اقدار اور اصل وہ روحانی اور اخلاقی اقدار ہیں جو انسان کو ان چاروں حقائق سے ہم آہنگ کرتی ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ ہم شعور کے راستے سے تین حقائق کو تو جان لیتے ہیں یعنی خود اپنا نفس (SELF) دوسرا انسان اور یہ طبعی عالم۔ ہم ماورائی حقیقت کو کیسے جان سکتے ہیں؟

(HARVARD MEDICAL SCHOOL) میں کام کرتے والی ایک ٹیم TEAM نے امتحان

کیا تھا۔ چونکہ وہ ٹیم جاچکی تھی اس لئے رپورٹ نہیں مل سکی۔

یہ کام بھی وہی جو کئی ایک آدمی کے بس کی بات نہیں۔ نامساعد حالات کے سبب ہم اس کو اور آگے

بڑھانے سے قاصر ہو گئے۔

در اصل یہ بحث نظریہ علم سے متعلق ہے اور اس سوال کا جواب کبھی بھی اس "بند نظر" علم سے نہیں دیا جاسکتا جس کو مغربی فکر نے غالب Closed System Of Epistemology سے نہیں دیا جاسکتا جس کو مغربی فکر نے غالب کر دیا۔ یہ جواب صرف ایک Open System Of Epistemology ہی سے ممکن ہے۔

قرآن ہم کو یہ کھلا نظریہ علم عطا کرتا ہے۔ اس پر فی الوقت یہاں الگ سے بحث ممکن نہیں ہے۔ انسانیت پسندانہ نفسیات کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اسی نظریہ علم کے لئے ایک راستہ کھول کر ہمیں قطعی طور پر یہ بتا دیا ہے کہ اکیسویں صدی میں نفسیات کا ماورائی رخ ایک تاریخی ضرورت Historical Necessity بن چکا ہے۔ یہ نظریہ علم ایک نہایت مضبوط بنیاد پر قائم ہے وہ اس کی توسیعی قوت (Verifiability) ہے اس بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ شعور یا Consciousness بغیر کسی Login Live Element کے موجود ہو سکتا ہے۔ یہی وہ بنیاد ہے جس کی بنیاد پر جدلیاتی مادیت (Dialectical Materialism) کے نظریہ علم کو قطعاً اور ہمیشہ کے لئے برطرف کیا جاسکتا ہے۔ اسی نظریہ علم کی توجیہ بڑی تفصیل سے لینن (Lenin) نے کی ہے اور کچھ ایسے دعوے کئے ہیں جو قائم نہیں رہ سکتے یعنی (Untenable) ہیں۔

جس نظریہ علم کا رشتہ اکیسویں صدی کی نفسیات سے مل چکا ہے وہ شعور کو ایک تدریجی عمل (Gradient) تسلیم کرتے ہوئے یہ بتاتا ہے کہ اس کا عمل (Action)

لے تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے ہمارا تحقیقی مقالہ :

Toward a Reinterpretation of Consciousness : JR. of Mind & Behaviour 4 : (1) : New York : 1983.

Materialism and Empirio - Criticism Foreign Languages Publishing House : Moscow : 1947

جو اس ادراک، عقل اور وجدان سے آگے ہے اور یہی وہ عمل ہے جو اس کو ماورائی اور غیر مقامی (Non local) تجربات کی طرف لے جاتا ہے یہ ہم ماورائی تجربات کے راستے سے وہ دروازہ کھولتے ہیں جو ہمیں ایک ایسے عالم کا پتہ دیتا ہے جو اس عالم اسباب و علل کو ایک Unified Field میں سمیٹ لیتا ہے۔ تا آنکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم کسی بڑی ہی عجیب و غریب حقیقت کا ادراک کرنے لگتے ہیں۔

ہمارے نزدیک شعور کا ایک مقام وہ ہے جس کا تعلق قلب سے ہے۔ اس پر ہم نے تفصیلی گفتگو اپنے مذکورہ تحقیقی مقالے میں کی ہے۔ ہم اپنے نجی عقیدے کے مطابق یہ محسوس کرتے ہیں کہ شعور کا تدریجی عمل قلب کی "گہرائیوں" سے وابستہ ہے اور ان گہرائیوں میں اتر جانے کا ہمارے نزدیک اپنے عقیدے کے تحت صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ ہے "فاذ کرونی اذ کر کمر" یہ کوئی قیاسی بات نہیں ہے بلکہ قطعاً EMPIRICAL ہے اور اس کی Validity ایک Experiential Validity ہے۔ آج ہم منون ہیں انسانیت پسندانہ مکتب فکر کے کہ اس نے ہمیں Validation کے لئے اس طریقے کو مانج کر دیا جس کو کرداریت پسندی نے علمی "جرم" قرار دیا تھا۔

۱۔ Larry Dossey: Recovering the Soul: Bantam Books: New York: 1989

۲۔ Larry Dossey : Healing Words: Harper : San Francisco : 1993

۳۔ Albert Einstein : The World As I see it : Philosophical Library : New York : 1949

۴۔ Rudy Rucker Infinity and The Mind : Bantam Books New York 1983

۵۔ E. Schrodinger What is Life? and Mind AND Matter : Cambridge University Press 1969

انسانیت کی تعمیر نو اب کلیت کے تصور کے تحت ہونے جا رہی ہے جس میں صرف اور صرف خالق ارض و سموات کا تصور ہی ایک جمع کرنے والی قوت ہے۔ اکیسویں صدی کی نفسیات اس تعمیر نو میں جو حصہ ادا کرنے جا رہی ہے وہ وہ ہے جو ایک حد تک آنے والی تہذیب کے خدوخال کو متعین کر دے گا۔ چنانچہ اب ہمیں اس پر غور کرنا ہے۔

انسانیت کی تعمیر نو میں نفسیات کا حصہ ہمارا خیال ہے کہ اس صدی میں انسانی وجود کے تصور کو کلیت اور وحدت کے تحت جس طرح لایا جائے گا وہ ایک "Holistic Paradigm" کی شکل اختیار کر لے گا جس کے بارے میں کچھ واضح اشارات امریکہ کے شہرہ آفاق ماہر نفسیات اسٹینی کریپنر Stanley Krippner نے ۱۹۹۱ء میں پیش کئے ہیں۔ یہ وہ Paradigm ہے جو خدا پرستانہ تصور زندگی، انسان کا تقدس، محبت، ماورائی حقیقت اور انسانی تعلقات میں روحانیت کے رشتے کو اولیت دینے کو زندہ کر رہا ہے۔

ساتھ ہی ساتھ ہمارا خیال ہے کہ قرن حاضر میں سن ۲۰۰۰ء سے سن ۲۰۲۰ء تک یعنی موجودہ صدی کی پہلی دو دہائیوں کے حتم ہونے تک نفسیات کا رخ کچھ اس طرح کا ہوگا، جو انسانی اقدار یعنی (Human Values) اور انسانیت کی وحدت Unification Of Mankind کو اپنا مطمح نظر بلکہ Goal مقرر کر لے گا۔ یہ باتیں اب بہت جلد نظر کے سامنے آنے والی ہیں یا Visible ہونے جا رہی ہیں۔ چونکہ وحدت اور کلیت کا تصور غالب تصور ہوگا اس لئے نفسیات کے خدوخال کچھ اس طرح کے ہوں گے۔

(۱) یہ علم ایک نظریہ علم کو تسلیم کر لے گا جس کی Validity کا دار و مدار شعور کو ایک تدریجی عمل کی حرکت Action of Gradient تسلیم کرنے پر ہوگی۔

(۲) اسے تسلیم کرتے ہوئے انسانی وجود کے وہ چاروں حقائق جن کے بغیر وجود کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا اور جو فی الواقعہ تعلقاتی اطوار (Relational Patterus) ہیں شعور کے تدریجی عمل کی حرکت کے سمجھنے کے لئے تحقیق کا مومنوع بن جائیں گے اور چونکہ یہ اس طرح بنیں گے کہ انہیں وحدت کا تصور مقدم (Priority) حاصل کر چکا ہوگا۔ نفسیات میں یہ بحث بڑے پیمانے پر رائج ہو جائے گی کہ ان میں جامع قوت کون سی ہے۔ یعنی Unifying Power کون سی ہے۔

(۳) اس بحث کا ایک نتیجہ یہ نکلے گا کہ یہ علم کچھ عجیب و غریب اشارات دے گا اور غالباً ایک اشارہ یہ بھی ہوگا کہ اس کائنات (KOSMOS) کی حرکت اور خودیہ عالم اسباب و علل کسی ماورائی "عالم امر" کا پتہ دے رہا ہے۔ یا کہیں کوئی ایسی قوت ہے جو (DIRECTIVE ENERGY) کے طور پر شاید کام کر رہی ہے۔

چنانچہ اس کے تحت ایک PARTICIPATORY EPISTEMOLOGY سامنے آئے گی جو کلیت کی توثیق کرے گی اور یہ توثیق "عالم امر" کی توثیق ہوگی۔

(۵) دوئی کا تصور تو ختم ہو چکا ہے۔ اندازہ ہے کہ غالباً غیر ثنائی ثنویت کا تصور غالب آسکے گا جس کا مطلب یہ ہے کہ DESCARTES ڈیسکارٹ کی قطعی نفی کرتے ہوئے یہ تسلیم کر لیا جائے گا کہ محدود (Finite) کو لامحدود (Infinite) سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ یعنی دوسرے الفاظ میں "خالق" کو "مخلوق" سے جدا نہیں کیا جاسکے گا اور یہ بات نظریہ علم اور نظریہ حقیقت کی بنیاد پر ہوگی۔ اس وقت ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ

ہے؟ معاملہ کچھ ایسا ہے کہ ”ہرگز خبر شد خبرش نہ اند“ یہ بہت ہی عجیب و غریب بحث ہے جس سے یہاں ہم قطع نظر کر رہے ہیں۔

مستند میں علم کی حدود پر بحث کرتے ہوئے ٹی۔ ولیمسن T-Williamson نے

اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اصل حقیقت ”جو Truth ہے وہ TRUTH فی نفسہ علم سے آگے چل رہا ہے۔ علم صرف قلت علم کا مظہر ہے۔ یعنی ”وَمَا أَوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“

کا مظہر ہے۔ یا پھر یوں کہئے کہ ”لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِثْلًا دَلِيلِمْ مَاتَ رَبِّي“... غمزدہ بالائیاں

انسانی عقل پر شدید دباؤ ڈال رہی ہیں اور شعور کی غیر مقامی Nonlocal حرکت پر تحقیقات

عقل کے ڈھانچے کو توڑ چکی ہیں۔ اب صرف یہ راستہ رو گیا ہے کہ یا تو ہم Transcedent

Hypothesis کی مدد لیں یا علم سے باقاعدہ دھوکہ کھینچ جائیں۔ ایشیا

Stuart Hemoroff Consciousness and the Microtubules in quantum World : Alternative Therpies in Health and Medicine : 313 USA. 1997

Glen Rein . Biological Effects of Quantum Fields and Their Role in the Natural Healing Process Frontier Perspectives : 71 USA 1998

Henryk Skolimowski Participatory Universe and its New Methodology : Frontier Perspectives : 5:16 . USA: 1996

Milo Wolf Exploring the Universe and the Origin of its Laws Frontier Perspectives : 6: 2. USA 1997

Steven M Rosen Science PARADOX and the Mobius princiole State University of New York Press : 1994

Ken Wilber : Sex, Ecology, Spirituality : Sambala Publications Boston : 1995

I Gebser The Ever Present Origin Ohio University Press Athens 1985

T. Williams . Knowledge & its Limits : Oxford University Press 2000

(حاشیہ نمبر ۱۰ ص ۱۶ پر)

یہ بات اب کوئی مفروضہ نہیں رہی ہے کہ زندگی اس کرۂ ارض پر ہرگز کوئی حادثہ نہیں ہے۔ یہ

بات اس (Integral Calculus) سے ثابت ہے جس کو Leuconte du Nouy

نے اچھی طرح سمجھا دیا ہے!

اسی کے ساتھ ساتھ ہمیں PostCritical Philosophy کے نمائندے سے ٹھیک

پولیانی (Micheal Polyani) جو چوٹی کے مفکرین میں ہیں یہ بتاتے ہیں کہ تمام کائنات

میں نیز انسان کے اپنے وجود میں کسی ساز کی ساز کی ساز کی اصول کام کر رہا ہے۔

(Ordering Principle) چنانچہ ارتقار ہرگز کوئی حادثہ نہیں اور وہ Natural

selection جو ڈارون کا اصل الاصول رہا ہے بے معنی ہے۔

ہیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ کائنات کی اصل بنیاد میں یعنی (Fundamental)

(Level Of Universe) پر اور اس سے لے کر ہمارے جسم کے خلیوں کی اندرونی ساخت

یعنی Microtubes تک اور پھر وہاں سے ہمارے شعور کی آخری حدود تک ایسی واحد

قوت کا پتہ چلتا ہے جو ان سب پر محیط ہے یا ان کو گھیرے میں لئے ہوئے ہے۔ کائنات کی

جڑوں میں پتہ چلا کہ وہ ALANK SCALE OF ENERGY پر 10^{33} ہے۔ یہی

قوت ان سب کو مع ان کی جملہ حرکات کے نظم و نسق میں لئے ہوئے ہے۔ یعنی ان کو Reg

(late) کر رہی ہے۔ سوال یہ اٹھتا ہے کہ کیا یہ واحد قوت کوئی ”علیم وخبیر“ حقیقت

لہ دیکھئے حوالہ نمبر ۱۵۔

Personal Knowledge The University of Chicago Press : ۱۹۷۴ Chapters, 12 and 13 also p. 385.

تہ ہمارے دعویٰ ہے کہ اس صدی کا نفسیاتی علم دو باتوں کی مزید تفسیر کرنے جا رہا ہے۔

”لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ“ (۲۲) ”قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي“

صورت حال یہ ہے کہ نفسیاتی عمرانی علوم میں سائنس دانوں کا ایک طبقہ ہے جو تجربیت Empiricism کی ان شکلوں سے گلو خلاصی ہرگز نہیں چاہتا جو قرن ماضی کی پہلی چوتھائی میں Logical Positivism یا Logical Empiricism اور Physicalism بن کر

اُبھری تھیں۔ ایک وجہ اس کی یہ ہے کہ اس میں اس کو خطرہ نظر آتا ہے اور وہ خطرہ یہ ہے کہ وہ اس "سائنٹفک انداز بیان" سے ہاتھ دھو بیٹھے گا جس کے طفیل میں وہ سائنس دان یا "Scientist" کہلانے لگا ہے اور جس کی بنا پر اسے خوب پیسہ بھی ملتا رہا۔ ترقیاں بھی نہیں، اعزاز بھی ملا۔ غرضیکہ اس بازاری تہذیب کے سارے بازاری فائدے ملے علم کا کیا حشر ہوا اس سے اسے کوئی سروکار نہیں۔ کیونکہ گہری فکری، تجربی، علمی وقار وغیرہ جیسی "فضول باتیں" ہرگز اس قابل نہیں کہ ان کی طرف دھیان دے کر وقت منالے کیا جائے۔

لیکن واقعہ تو یہی ہے کہ وہ خطرہ اب سر پر آگیا ہے۔ ہم ایک ایسی دنیا ایک ایسی کائنات کی معلومات کی طرف بڑھ رہے ہیں جو ناپ تول سے بہت پرے ہے۔ وہ غیر مقامی ہے (Non Local) اور جس میں کوئی غیر مرئی قوت Invisible Force مختلف النوع چیزوں اور حقائق کو ایک وحدت میں پروئے ہوئے ہے۔ ہم ہیاں لیری ڈوسی (Larry Dossey) کے الفاظ میں ان تحقیقات کا یہ خلاصہ پیش کر رہے ہیں کہ اس حقیقت کو سمجھنے

(بقیہ نمبر ۱۵)

Ruper Sheldrake · A New Science of Life : J P. Tarcher, Los Angeles 1981

William Kneale · Induction, Explanation, and Transcendent Hypothesis: In Fiegl & Brodback : [Ibid] pp. 353 - 367

کے لئے ہمیں نہ صرف نیوٹن کے تصور حقیقت (World view) سے باہر نکلنا ہوگا بلکہ (Einstein - Minkowski World view) سے بھی باہر آنا ہوگا۔ یعنی انسٹائن کی General Theory of Relativity سے پرے جانا ہوگا جو ممکن ہے۔

اب رہا مغربی فکر کے دوسرے ستون یعنی عقلیت Rationalism کے اثرات کا معاملہ جنہوں نے مغربی ذہن کو خدا پرستانہ فکر سے بہت دور کر دیا تو ہم یہاں عقلیت کے سب سے عظیم المرتبت نمائندے کانٹ (Immanuel Kant) کی طرف رجوع کریں گے جو یہ کہہ کر اس دنیا سے چلے گئے کہ خدا کے وجود کو ثابت کرنا ناممکن ہے اور انہوں نے یہ بات ان تینوں طریقوں پر بحث کر کے کہی جو وجود خدا کے لئے بطور ثبوت لائے جاسکتے تھے یعنی Cosmological (1) Ontological (2) اور Physico-theological^۱ لیکن دیکھئے کہ خدا پرست کانٹ پھر کس طرح ایک حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں ان کو لگتا ہے کہ عالم اسباب و علل کے پرے خود اس عالم اسباب و علل کو سمیٹے ہوئے ہے۔ ایک مادی حقیقت یا عالم ہے اور ہو سکتا ہے۔ سچ بات تو یہ ہے کہ اس حقیقت کو پانے کے لئے ہمیں عقل کے نہیں "عقلیت کے قید خانے سے نکلنا ہوگا اور ایک میخانے کی طرف چلنا ہوگا۔ یہ وہ میخانہ ہے جس میں "جنید و رومی و عطار ہم مست"۔ انسانیت کی تعمیر نو کے لئے سب سے پہلے یہ نفسیات اسی میخانے کا دروازہ کھول رہی ہے۔ انسانی وجود کی روحانی حقیقت کو تسلیم کر لینے اور اس کو Scientific Research کے میدان میں

Critique of Pure Reason · (pp. 407 - 427)

Everyman : J M. Dent London · 1991

[Ibid . p 382]

۱

۲

لے آنے کا نتیجہ یہ ہے کہ آج انسان کی ان داخلی قوتوں کی تلاش جاری ہے جن کو بیدار کر کے بغیر اس دنیا میں امن، آسودگی، خوشی، راحت، تحفظ، انبساط، چین اور اسی طرح کی ان تمام باتوں کے زندگی میں موجود ہونے کا کوئی تصور نہیں کیا جاسکتا جو اس کا ایک ناگزیر تقاضا ہیں۔ ان باتوں کی عدم موجودگی نے جو زندگی آج کی اس دنیا میں ہیں دی ہے اس مفورڈ نے Lifeless Existence بتایا ہے۔ ایک بے روح زندگی جو وحشت، خوف، ہراس، بے چارن، نفرت، خود آذادی، گھٹن، انقباض، مایوسی، ہر آن بے چینی اور اس طرح کی ان تمام باتوں سے گھری ہوئی ہے جو اس طرز جدید کی زندگی Modern Life کے لئے عذاب بن چکی ہے۔

پتہ چل رہا ہے کہ انسانیت کی تعمیر نو اب ان چاروں "تعلقاتی اطوار" Relational Patterns کو ہم آہنگ کئے بغیر ہرگز ممکن نہیں ہیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے لیکن ان کو ہم آہنگ کرنے کے لئے مادرائی حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا۔

اس وقت جو صحیح بات ہے وہ یہ ہے کہ انسانیت کو داخلی طور پر متحد کئے بغیر ایک عالمگیر موت Global Death سے بچنا بہت مشکل ہو گیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس داخلی اتحاد کے لئے جو کچھ ہونا چاہئے وہ موجود نہیں ہے اس وقت انسانیت کو سب سے پہلے ایک تصور حقیقت یا نظریہ حقیقت کی ضرورت ہے جو ان تعلقاتی اطوار کو ہم آہنگ کر سکے۔

دوسرے الفاظ میں جو چیز درکار ہے وہ ایک Synthesis of knowledge ہے یہاں سے ہم اگر قرآن کے فلسفہ سائنس کی طرف مڑنا چاہیں تو مسألتیں سامنے آجاتی ہیں۔

ان کو یہاں اشارہ کیا جاسکتا ہے لیکن ان کو آگے بڑھانے کے لئے تحقیق کا ایک میدان چاہئے تو فی الوقت موجود نہیں ہے اور اگر وہ موجود بھی ہو تو اس کو بار آور کرنے کے لئے

ایک مکتب فکر چاہئے جو قرآن کے Concepts کو نظریاتی (Theoretical) اور اطلاقی (Applied) طور پر ظاہر (Demonstrate) کر دے۔ لیکن کوئی مکتب فکر کسی ایک آدمی سے آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے لئے مفکرین اور محققین کا ایک گروپ ہوتا ہے۔ بہر حال اشارہ جو باتیں سامنے آتی ہیں۔ وہ اس طرح سے معلوم ہوتی ہیں۔

- 1- Synthesis of Knowledge
- 2- Ontological Synthesis
- 3- Existential Synthesis
- 4- Transcendent Hypothesis
(Introduction of Transcendent Hypothesis)
- 5- Axiological Reorientation.
- 6- Paradigmatic Representation
- 7- Integration under Quranic Categories of thought.

صورت حال یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کی تشریح و توضیح ایک پورا پورا موضوع

بحث ہے۔ صرف اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ انسانیت کو جن Categories of thought

خونناک قسم کے Conflicts میں جھونک دیا ہے اور انسان کو اس کے مقام سے جن

Categories of thought نے گرا دیا ہے، ان تمام کو مع ان کی اس س کے اکھاڑ کر پھینک

دین ہوگا اور ان کی جگہ پر قرآن کی Categories کو قائم کرنا ہوگا۔ یہ بات یہاں قطعاً

اور اچھی طرح واضح رہنا ضروری ہے کہ اس نیوکلیئر دور Nuclear Age کے جو تعلقانے

ہیں وہ اس فکری ڈھلچنے میں رہ کر ہرگز پورے نہیں ہو سکتے جو اس وقت انسانی دہن کو

جکڑے ہوئے ہے۔ اسی لئے تو اب ایسے ذہنی انقلاب Intellectual Revolution کی

ضرورت ہے جو اس دنیا کی تمام تعیری قوتوں کو ایک Unifying Principle کے تحت لا کر

کھڑا کر دے۔ یہ انقلاب اگر قرآن کے راستے سے آگے آگیا تو اسی سائنس اور ٹیکنالوجی کو یہ انسانی

اقدار سے ملا دے گا۔ یہ کب ہوگا۔ کس طرح ہوگا۔ کہاں ہوگا۔ اس کا علم صرف اللہ کو ہے البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ جدید طبیعیات۔ ریاضی۔ حیاتیات۔ فلکیات۔ کیمسٹری اور نفسیات نے اس کا راستہ کھول دیا ہے۔

خلاصہ بحث | قرن حاضر میں نفسیاتی علم انسانیت کی تعمیر نو میں ایک نمایاں حصہ لے سکتا ہے انسانیت کی آئندہ بقا اور اس کا ارتقاء صرف ایک داخلی اتحاد Inner Unification پر منحصر ہے جس کے لئے ایک ایسے متحد کرنے والے واحد اصول Single Unifying Principle کی ضرورت ہے جو تصور حقیقت کو تصور وحدت سے ملا سکے۔ یہ بات اشارہ کرتی ہے اس نظرِ عظیم کی طرف جو جو اس اور اورائے حواس کی Categories کو ملادے۔

جدید نفسیات نے اس نظامِ اقدار کو منہدم کر دینے کا راستہ کھول دیا جو مادہ پرستانہ فکر کی دین ہے اور یہ ثابت کر دیا کہ انسان کا روحانی وجود اس کی مادی بقا کا ضامن ہے اور انسانی وجود کے روحانی تقاضے اتنے ہی ناگزیر ہیں جتنے حیاتیاتی اور عضویاتی۔

علم کی موجودہ صورت حال میں اس مقام پر لے آئی ہے جہاں ہم انسانی فکر، انسانی زندگی اور انسانی تعلقات میں اس بازاری اور انسان دشمن تہذیب کی ساری Categories کو ختم کر کے قرآنی فکر کی Categories کو قائم اور مستحکم کر سکتے ہیں۔

ہمیں اس لئے قرآن کے فلسفہ سائنس کی طرف رجوع کرنا ہے۔ ہمارے پاس اس وقت ایک دکھا ہوا خزانہ بھی موجود ہے۔ یہ علامہ اقبال کے لکچرز ہیں اور جن میں خصوصاً پہلا دوسرا تیسرا چوتھا اور ساتواں نہایت ہی اہم ہیں۔ آخر لفظ یہ کہ ہیں تسلیم کرنا ہوگا کہ قرآن میں ایک Open System of thought دیتا ہے

کیونکہ حقیقت کے بلے میں قرآن کا تصور ایک کھلا ہوا فلسفہ Open Philosophy ہے جیسے جیسے حقیقت جہاں کی بھی ہے وہ روحانی بھی ہے پر مانی ہوئی ہے گی قرآنی فکر اس کو اپنے اندر سمجھا جاتا ہے اور یہ ہوتا ہے کہ "وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ" ... ۱۰۶

شکستہ میں جکڑا ہوا فلسطین

از ایڈورڈ سعید۔ مترجم: محبوب الرحمن فاروقی

۲۹ ستمبر کو ایریل شیرون کے یروشلم کے حرم الشریف کا ایک ہزار اسرائیلی فوجیوں اور سپاہیوں کی حفاظت میں دورہ کرنے کے ایک دن بعد وہاں آپس میں جھڑپیں شروع ہو گئیں۔ اس دورہ کا واضح مقصد اسرائیلی کی حیثیت سے اسلامی متبرک مقام پر جانے کے حقوق کا استعمال تھا۔ یہ جھڑپیں وہاں (نومبر میں اس مضمون کے لکھے جانے تک) جاری ہیں یہ

شیرون نے آج تک اس بات پر کسی افسوس یا پچھتاوے کا اظہار نہیں کیا بلکہ اس نے فلسطینی اہل کاروں پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ وہ جان بوجھ کر اسرائیل کے خلاف لوگوں کو کسار ہے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ اسرائیل ایک مضبوط جمہوریہ ہے اور اس جمہوریہ کے یہودی خطرہ کو فلسطینی بدنے پر آمادہ ہیں کچھ دنوں بعد شیرون نے وال اسٹریٹ جنرل میں لکھا میں حرم الشریف صرف اس لئے گیا تھا تاکہ مشاہدہ کر سکوں اور اس بات کو یقینی بنا سکوں کہ ہر شخص کو ٹیمپل ماؤنٹ جانے اور وہاں عبادت کرنے کی مکمل آزادی حاصل ہو۔ لیکن اس مضمون میں اس نے ان میں سے کسی بات کا تذکرہ نہیں کیا کہ وہ اپنے ساتھ مسلح افواج کیوں لے گیا یا یہ کہ اس کے دورہ کے پہلے اور بعد میں پورے

لے یہ صورت حال ہنوز برقرار ہے۔ مترجم۔

ایڈیٹر ماہنامہ آج کل (اردو) دہلی۔

ملائے کو سیل کر دیا گیا تھا (یقیناً یہ لوگوں کی آمدورفت کی آزادی پر پابندی عائد کرنا تھا) اس مضمون میں اس نے دورہ کی وجہ سے بعد میں پیدا ہونے والی کشیدہ صورت حال کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا۔ ۲۹ ستمبر کو اسرائیلی فوجیوں نے آٹھ فلسطینیوں کو گولی سے بھون دیا۔

ہر شخص نے اس بات کو فراموش اور نظر انداز کر دیا کہ مسلح افواج کے تحت کسی بھی علاقہ کے باشندوں کو بین الاقوامی قوانین کے تحت یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے خلاف مزاحمت کریں (مشرقی یروشلم ۱۹۹۷ء میں اسرائیل کے قبضہ کے بعد سے اب تک مسلح افواج کے زیر نگرانی ہے) بین الاقوامی قوانین کے تحت یہ مزاحمت کسی بھی طرح کی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کی دو بڑی مقدس عبادت گاہ جو ڈیڑھ ہزار سال پرانی ہیں کے بارے میں محکمہ آثار قدیمہ کے لوگوں کا خیال ہے کہ وہ ٹمپل ماؤنٹ پر بنائی گئی تھیں، یہ جگہ بھی مذاہب کے لئے مقدس مقام ہے اور یہاں کسی شدت پسند اسرائیلی جنرل کے بھڑکانے والے دورہ سے حالات سدھرنے کے بجائے اور بگڑیں گے۔ یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اسی جنرل نے ۱۹۵۰ء کے دوران صابرہ، شاتلہ، قیسیا اور غزہ میں سب سے زیادہ غارتگری پھیلانی تھی۔

فلسطینی میڈیکل ریلیف کمیٹی کی یونین کے مطابق نومبر کے شروع میں ہی ایک سو تتر فلسطینی مارے گئے اور تقریباً چھ ہزار زخمی ہوئے ہیں۔ اس تعداد میں اسرائیل کے آٹھ فوجیوں چھ شہریوں کی موت اور کچھ زخمیوں کی تعداد شامل نہیں ہے۔ مارے گئے فلسطینیوں میں سے ۵۱ سال سے کم عمر کے بانیس لڑکے بھی شامل ہیں۔ اس بات کی اطلاع دیتے ہوئے اسرائیلی تنظیم "B-TSELEM" نے کہا ہے ان میں سے اسرائیل کے اندر رہنے والے ۱۳ فلسطینیوں کا مطالبہ کرتے ہوئے مارے گئے تھے۔ اینسٹی (AMNESYT) انٹرنیشنل اور ہیومن رائٹس واپٹ کمیٹی دونوں نے عوام کے خلاف طاقت اور گولی کے استعمال کے لئے اسرائیل کی سخت

ذمت کی ہے۔ اسرائیلی پولیس کے کچھ اخبارات بہ نسبت امریکہ اور یورپین مہڈیا کے بہت صاف بے لاگ اور تفصیلی خبریں اور تبصرے پیش کرتے ہیں۔ ۱۲ نومبر کے HA'ARETZ (ہائرنز) میں گیدون لیوی نے ڈرتے ہوئے بھی یہ لکھا کہ اسرائیل پارلیمنٹ KNESSET کے چند مسلم ممبروں کو صرف اس لئے سزا دی گئی ہے کہ انہوں نے اسرائیل کی فلسطینی پالیسی پر اعتراض کیا تھا۔ ان میں سے کچھ کو تو بہت سی کمیٹیوں سے ہٹا دیا گیا، کچھ کے خلاف مقدمے قائم کئے گئے اور کچھ تفتیش کے لئے پولیس کی تحویل میں ہیں۔ گیدون اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ سب اسرائیل میں اور مقبوضہ علاقوں میں رہنے والے فلسطینیوں کو غیر قانونی قرار دینے کی کوشش ہے۔ "فلسطینی" مقبوضہ مغربی کنارے یا غزہ پٹی میں رہتے ہیں۔ ان کے لئے عام انسانوں کی زندگی گزارنا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔ اب تک ہوئے امن سمجھوتوں کے تحت جن یہ فلسطینیوں کو آمدورفت کی آزادی دی گئی تھی انہیں بھی اب اس حق سے محروم کر دیا گیا ہے اور باقی تین لاکھ یا اس سے زیادہ لوگ جو فلسطینی اتھارٹی اور اسرائیلی حکم کی وجہ سے دوسرا بوجھ اٹھا رہے ہیں انہیں مستقلاً ہر طرح کی رکاوٹوں، بندشوں اور نا کارہندیوں کا اس حد تک سامنا کرنا پڑ رہا ہے کہ تقریباً سبھی کے لئے آمدورفت کا سلسلہ بند ہو گیا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ یا سرعرات کو بھی مغربی کنارے یا غزہ پٹی میں آنے جانے کے لئے اجازت لینا پڑتی ہے جہاں ان کا ہوائی اڈہ اسرائیل کی مرضی سے کھولا بند کیا جاتا ہے اور ان کے ہیڈ کوارٹر پر بھی میزائل اور ہیلی کاپٹر گن شپ سے بمباری کی گئی ہے۔ فلسطین کی سرحدوں سے مال کے درآمد اور برآمد کا سارا سلسلہ ختم کیا جا چکا ہے۔ مقبوضہ علاقوں میں UN SPECIAL CO-ORDINATOR'S OFFICE کے مطابق فلسطین کی تجارت کا ۹۶.۸ فیصد صرف اسرائیل سے ہے اور اس کے بعد دوسرا نمبر اردن کا ہے جہاں سے ۲.۳۹ فیصد تجارتی سامان آتے جاتے ہیں۔ اس فیصد کا کم ہونا ہی

کا کوئی امکان نہیں ہے۔ عرب دنیا کے دوسرے رہنماؤں کی طرح انہیں بھی امریکہ کی حمایت اور سرپرستی کی ضرورت ہے تاکہ ان کی حفاظت ان کے اپنے عوام سے ہو سکے، لیکن اس دوران عربوں کا غصہ، شکست کا احساس اور ناکامی کی مایوسی بڑھتی جا رہی ہے اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ ان کی اپنی حکومتیں غیر جمہوری آمریت پسند اور عوام میں مقبوض نہیں ہیں یا شاید اس لئے کہ تمام بنیادی ضرورتیں روزگارا آمدنی، صحت، تعلیم اور سبھی بنیادی سہولتیں عام انسان کی برداشت کی حد سے بھی نیچے گرتی جا رہی ہے۔ صرف اسلام کے نام پر اپیل اور عام غصہ کا اظہار ہی وہاں شہریت اور حصہ داری جمہوریت کی علامت ہے مستقبل کے لئے یہ بہت ہی خطرناک صورت حال ہے نہ صرف عربوں کے لئے بلکہ اسرائیل کے لئے بھی۔

غیر ملکی پیمانے پر پچھلے ۲۵ سالوں کے دوران جو لفظ نام طور پر معروف رہا کہ فلسطین کا مسئلہ تقریباً ختم ہو چکا ہے PAN-ARABISM کی حیثیت مراب جیسی ہے اور یہ کہ زیادہ تر بدنام عرب لیڈروں نے امریکہ اور اسرائیل کو بطور حلیف اور پارٹنر قبول کر لیا ہے اور اپنی قومیت اور وطن پرستی کو ترک کر کے گلوبلائزیشن اور اپنی معیشت میں نرمی لانا شروع کر دیا ہے اور عرب دنیا میں اس کی شروعات انور السادات نے کیا، جن کا ڈھنڈو وحشی نیویارک ٹائمز کا کالم نگار ٹل ایٹ موٹے کا ماہر سمجھا جانے والا ٹامس فریڈمین ہے۔ گزشتہ اکتوبر کو پچھلے سات سالوں سے او سلوا من معاہدے کی قسیدہ خوانی کرنے کے بعد فریڈمین نے اپنے کورم میں پایا (جس کا اسرائیلی فوجی محاصرہ کئے ہوئے تھے اور جسے آگ لگا رہے تھے) اسرائیل کا یہ پروپیگنڈہ کہ فلسطینی مغربی کنارے کے علاقے میں خود اپنی حکومت چلاتے ہیں بالکل ہی جھوٹ اور بکواس ہے اس نے اعلان کیا۔ یقیناً اپنے شہروں کا انتظام فلسطینی کرتے ہیں لیکن شہروں سے جوڑنے والی ساری سڑکیں اسرائیل کے قبضہ میں ہیں اور اس طرح ان کی ہر

بعد سے ہونے والے بھی واقعات کو جمع کرنے اور کارڈ بنانے کا کام کیا ہے لیکن میں اسٹیم میں حکومتیں امداد فراہم کرانے والی ایجنسیوں جیسے ورلڈ بینک، یورپین یونین فورڈ فاؤنڈیشن کی رپورٹوں اور سفارشاتوں نے اس فریب کو موثر طریقہ سے پھیلانے میں بہت اہم رول ادا کیا بلکہ ہماری آوازوں اور احتجاجوں کو اسی طرح نظر انداز کیا ہے جیسے بعض پیشین گوئیوں کو کیا جاتا ہے۔

پچھلے چند ہفتوں میں فسادات اور مظاہرے صرف فلسطین اور اسرائیل تک محدود نہیں رہے بلکہ پورے عرب اور اسلامی دنیا میں ہوئے۔ امریکہ اور اسرائیل مخالف ان مظاہروں کا مقابلہ ۱۹۹۷ء میں ہوئے واقعات اور مظاہروں سے کیا جاسکتا ہے۔ روزانہ سڑکوں پر یہ پرجوش مظاہرے قاہرہ، دمشق، تونس، بیروت، بغداد اور کویت میں ہو رہے ہیں۔ انکھوں لوگوں نے الاقصی انتفاضہ (جس نام سے اب جانا جا رہا ہے) کے ساتھ اپنی حمایت کا اعلان کیا۔ اس کے ساتھ ہی اپنی حکومتوں کے خلاف بھی غصہ کا اظہار کیا جا رہا ہے۔ اکتوبر میں قاہرہ میں ہوئی عرب چوٹی کانفرنس میں ہمیشہ کی طرح اس بار بھی اسرائیل کی مذمت کی گئی اور عرفات کو کچھ ڈالروں کی مدد دینے کی بات کی گئی ہے۔ لیکن سفارتی سطح پر کم از کم جو احتجاج کیا جاسکتا تھا کہ اپنے اپنے سفیروں کو اسرائیل سے واپس بلا لیں ایسا اعلان کسی بھی سربراہ نے نہیں کیا۔ اس کانفرنس کے دوسرے دن ہی امریکی تعلیم یافتہ اردن کے عبداللہ جن کی عربی کی تعلیم سینڈری اسکول تک بھی نہیں ہے امریکہ کے لئے روانہ ہو گئے تاکہ امریکہ کے ساتھ تجارتی سمجھوتے پر دستخط کر سکیں، امریکہ کے ساتھ جو اسرائیل کا سب سے بڑا حمایتی ہے۔ چھ ہفتوں کے تشدد کے بعد حسنی مبارک نے بادل ناخواستہ اپنا سفیر تل ابیب سے واپس بلا لیا لیکن وہ بھی اس سالانہ دو بلین ڈالر امریکی امداد پر منحصر ہیں اس لئے ان کا بھی اس سے آگے قدم بڑھانے

حرکت اور آمد و رفت اسرائیل کی پابند ہے۔ اسرائیل آج بھی منتقل فلسطین کی سرزمین پر قبضہ کرنے کے ساتھ اور زیادہ بستیاں بساتا جا رہا ہے اور یہ سلسلہ اوسلو میں سات سال قبل ہوئے سمجھوتے کے بعد بھی مستقل جاری ہے۔ وہ آگے لکھتا ہے کہ صرف غزہ اور مغربی ساحلی علاقے میں مکمل فلسطینی حکومت سے ہی یہاں حکومت قائم ہو سکتی ہے۔ لیکن وہ یہ نہیں بتاتا کہ یہ حکومت کس طرح کی ہوگی اور نہ ہی فوجی قبضہ والے علاقے کے بارے میں بتاتا ہے اور نہ ہی ان سب کے بارے میں اوسلو دستاویز میں ہی کچھ کہا گیا ہے۔ فریڈمین نے ۱۹۹۳ء کے بعد اب تک لکھے گئے ہزاروں کالم میں اس بات کا تذکرہ کبھی نہیں کیا اور نہ ہی وہ آج بھی یہ کہتا ہے کہ اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے وہ اوسلو سمجھوتے کا منطقی نتیجہ ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی لیکن شاید اس موضوع کو ایسے ہی حیلوں اور اندھے پن نے گھیر رکھا ہے۔ ان لوگوں کی ساری امیدیں کہ وہ فلسطینیوں کے مساوی اخباروں سے پوشیدہ رکھ سکیں گے غالباً دھول میں اڑ گئیں، امن کے اس سلسلے کے ساتھ جسے امریکہ اور اسرائیل نے اپنے اپنے مفاد میں زبردستی تھوپا تھا۔ عرب لیڈروں کے بوڑھے ہونے اور ان کے جانشین نظر آنے کی وجہ سے سرد جنگ کا فریم ورک جواب تک بنا ہوا تھا ٹوٹ رہا ہے۔ مبارک نے اپنا نائب صدر منتخب کرنے سے انکار کر دیا ہے۔ عرفات کا کوئی جانشین نظر نہیں آتا۔ عراق اور شام کے ڈیموکریٹک سوشلسٹ بائیسویں صدی کی سلطنت میں ان کے لوگوں نے باگ ڈور سنبھال لی ہے یا سنبھالنے والے ہیں۔ یہ سب خاندانی مطلق العنانی کو برقرار رکھنے والے افراد ہیں جس کا ادنیٰ سا بھی کوئی قانونی جواز نہیں ہے۔

تاہم اس سلسلے میں اب ایک موڑ آ گیا ہے اور فلسطینی انتفاضہ کھل کر سامنے آ گیا ہے کیونکہ نہ صرف کاونیتی مخالف مزاحمت، سرد جنگ کے عہد کی عام بے چینی کی عام سی مثال ہے

(معاشرتی اور سیاسی) جو پریگ کے واقعوں کے بعد سے پیدا ہوئی ہے۔ دنیا کے زیادہ تر مسلمان اس مزاحمت کو اس وسیع پس منظر میں دیکھتے ہیں جو سارے جیو موگا دلشہ، بغداد اور چیچنیا میں امریکہ کی لٹائی گئی پابندی کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ ہر حکمران کو بشمول کلنٹن اور بارک کو سمجھ لینا چاہیے کہ جس استحکام کی گارنٹی جس میں اسرائیل امریکہ اور مقامی عرب حکومتیں شامل تھیں دی گئی تھی اب بڑے پیمانے پر پیدا ہونے والی عوامی طاقتوں جن کی طاقت کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتا جن کا سمت بھی ابھی طے نہیں ہوا ہے اور نہ ہی جن کا مقصد بھی واضح ہوا ہے سے زبردست خطرہ پیدا ہو گیا ہے۔ وہ کس دُرخ پر جائیں گے۔ وہ عزمِ خاموش کئے گئے لوگوں کا غیر سرکاری تمدن ہوگا۔ بہت ممکن ہے کہ ماضی کی غیر مناسب سرکاری پالیسی کے خلاف ایسا ہو۔

اس دوران یہ کہنا صحیح ہوگا کہ بہت سے لوگ جو اس طرے کے جملے سنتے ہیں کہ دونوں پارٹیاں مذاکرات کر رہی ہیں یا ہمیں بات چیت پھر سے شروع کرنا چاہئے یا آپ ہمارے امن کے رفیق ہیں، اس سے یہی مطلب نکلتا ہے کہ فلسطین اور اسرائیل کے درمیان برابری ہے، ان جبری لوگوں کے ہم مشکور ہیں جو رازدارانہ طور پر اوسلو میں ملے، دونوں پارٹیاں اب ان سوالوں کو حل کر رہی ہیں جنہیں انہیں تقسیم کر رکھا ہے جیسے کہ دونوں کے پاس زمین جو ایسے علاقے ہوں جہاں سے وہ ایک دوسرے کا سامنا کر رہے ہوں۔ یہ بہت زیادہ غلط فہمی پیدا کرنے والی بات ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان دونوں حریفوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے، نہ صرف اس علاقے پر قبضہ کرنے کے جن پر ان کا کنٹرول ہے بلکہ ہتھیار کے معاملے میں بھی متعصب ریپورٹنگ نے اس بڑے فرق پر پردہ ڈال رکھا ہے۔ ذیل پر غور کریں HA'RETZ نے اپنے ۲۵ اکتوبر کے شمارے میں ANTI-DEFAMATION LEAGUE SURVEY کی رپورٹ کے بارے میں کئے گئے سروے میں پایا کہ امریکہ کے بڑے اخباروں کے ایڈیٹوریل کا مطالعہ کرنے کے بعد کہ تقریباً سبھی بڑے

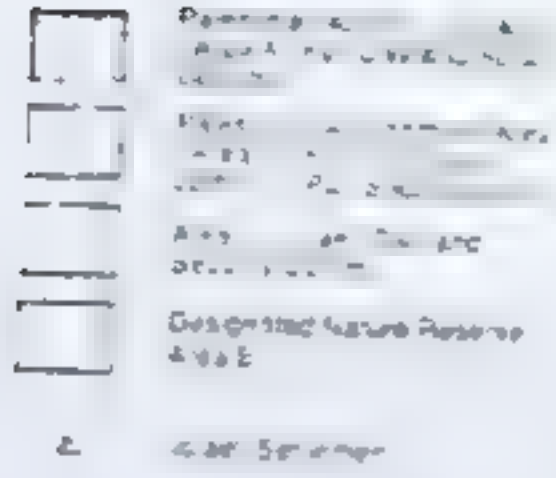
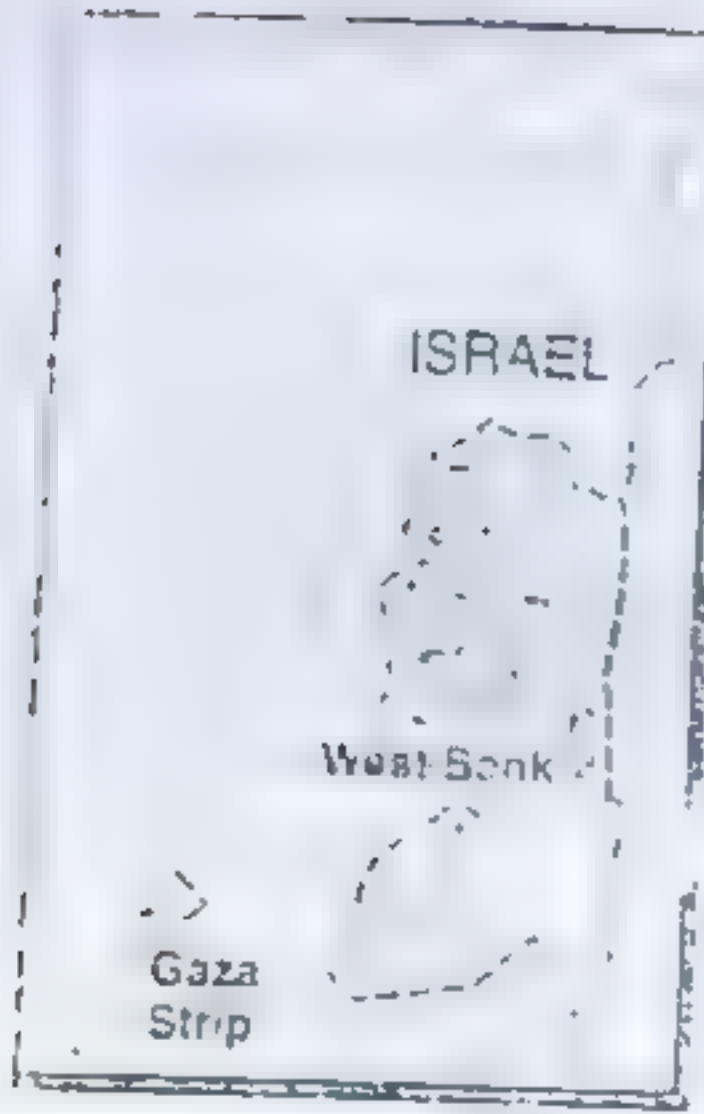
اخباروں نے اسرائیل کی حمایت کا سلسلہ شروع کر رکھا ہے۔ ۱۹ اخباروں نے ۱۹۷۷ء میں اسرائیل کے ساتھ خاص ہمدردی دکھائی ہے۔ ۱۷ نے متوازن تشریح کی اور صرف ۹ نے اسرائیلی رہنماؤں کی تنقید کی۔ خاص طور پر ای میل شیرون کی جس پر انہوں نے حالیہ جھڑپوں کا الزام لگایا ہے اور جسے ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ نومبر میں FAIRNESS AND ACCURECY REPORTING نے بتایا کہ امریکہ کے تین بڑے نیٹ ورک نے ۲۸ ستمبر سے ۲ نومبر تک اختلاف کی ۹۹ خبریں نشر کیں جس میں سے صرف چار نے مقبوضہ علاقوں کا حوالہ دیا۔ ان خبروں میں اس طرح کے جملے استعمال کئے گئے تھے: "اسرائیل پھر اپنے کو تنہا اور چاروں طرف سے گھرا ہوا پایا رہا ہے اسرائیلی فوجیوں کو دزدانہ حملوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ ایسی جھڑپیں جہاں اس کے سپاہیوں کو پسا ہونا پڑا، اسرائیلیوں نے فلسطینی تشدد کے سامنے اپنا علاقہ چھوڑ دیا۔" اس طرح کے متعصب جملے ان خبروں کے تبصروں میں بھرے پڑے ہیں جو فوراً ہی قبضہ کی وسعت اور فوجی عدم توازن کی حقیقت کو پس پشت ڈال دیتے ہیں۔ اسرائیلی دفاعی فوجیں مینگوں کا استعمال کر رہی ہیں، امریکہ اور انگلینڈ کے دی کوبرا اور Apache حملہ آور ہیلی کاپٹر میزائل، موٹار، ہیوی مشین گن استعمال کر رہے ہیں جب کہ فلسطینیوں کے پاس ان میں سے کچھ بھی نہیں ہے۔ دی نیویارک ٹائمز نے صرف ایک فلسطینی یا عرب کا تبصرہ شائع کیا (جو اوسلو کا حمایتی ہے) اپنے ان ڈیپرسارے اداروں کے درمیان جو امریکہ اور اسرائیل کی حمایت میں لکھے گئے ہیں WALL STREET JOURNAL میں ایسا کوئی مضمون شائع نہیں ہوا اور نہ ہی WASHINGTON POST میں۔ ۲ نومبر کو امریکہ کے مقبول ترین CBS کا سب سے مقبول پروگرام SIXTY MINUTE نشر کیا گیا۔ اس میں ان واقعات کو دکھایا گیا جس سے اسرائیلی فوجی یہ ثابت کر سکیں کہ بارہ سال کی عمر کے

محمد الدور جو فلسطینیوں کے آلام کا شہدہ تھا کو فلسطینی اتھارٹی نے جان بوجھ کر مار دیا۔ اتھارٹی نے کہا تھا کہ لڑکے کے باپ کو اسرائیلی گن پوزیشن کے سامنے کر دیا تھا اور فرنیچ پی ڈی نیمہ کو اس طرح سامنے لایا گیا کہ اس کے مارے جانے کی ایسی تصویر آئے جس سے اس کے مقصد کی وضاحت ہو سکے۔ امریکی عوام کے لئے تنازع کے جغرافیائی اسباب کو سمجھنا اس غلط بیانی کی وجہ سے ناممکن ہو گیا ہے جب کہ یہ لڑائی جغرافیائی حالات کے تحت ہی ہو رہی ہے۔ ایسے میں کسی سے یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ وہ سمجھے بلکہ اس جنگ کی سادی تصویر اس کے سامنے ہوں کہ وہاں زمینی طور پر کیا صورت حال ہے۔ خصوصاً ایسے میں جب اسرائیل اور قدامت پرست اور نااہل فلسطینی ٹیم نے عرفات کی قیادت میں بہت رازدارانہ طور پر بات چیت کی اور سمجھوتہ کیا۔ بہت اہم U.N. SECURITY COUNCIL RESOLUTION نمبر ۱۳۳۸ اور ۲۴۲ کو فراموش کر دیا گیا ہے کیونکہ اسرائیل اور امریکہ دونوں نے اسے پس پشت ڈال دیا ہے جب کہ ان دونوں تجاویز میں صاف صاف لکھا گیا ہے کہ ۱۹۷۷ء کی جنگ کے بعد اسرائیل نے جن علاقوں پر قبضہ کیا ہے وہ فوراً واپس کر دے تاکہ وہاں امن قائم کیا جاسکے۔ اوسلو کی گفت و شنید ان تجاویز کو ردی کی ٹوکری میں ڈالنے کے بعد ہی شروع ہوئی۔ اس لئے گزشتہ جولائی میں کیپ ڈیوڈ کی ناکامی کے بعد یہ کہنا آسان ہو گیا اور جیسا کہ کنٹنن اور بارک نے کہا بھی کہ امن کا کامی کے لئے سراسر عرفات ذمہ دار ہیں نہ کہ اسرائیل۔ کیونکہ وہ تو ہمیشہ یہ کہتا رہا ہے کہ ۱۹۷۷ء کی جنگ میں اس کا جن علاقوں پر قبضہ ہوا ہے وہ واپس نہیں لٹائے گا۔ پریس نے اسرائیل کی اس رحم دلی سے بھرپور پیش کش کا بار بار تذکرہ کیا ہے اور بارک کی اس رضامندی کو کافی اچھا لایا ہے کہ وہ مشرقی بیت المقدس اور مغربی کنارے کا ۹۰ سے ۹۳ فیصد دینے کو تیار ہیں اور جیسا کہ اسرائیل کے سب سے زیادہ اشاعتی اخبار YEDIOT AHARAN میں

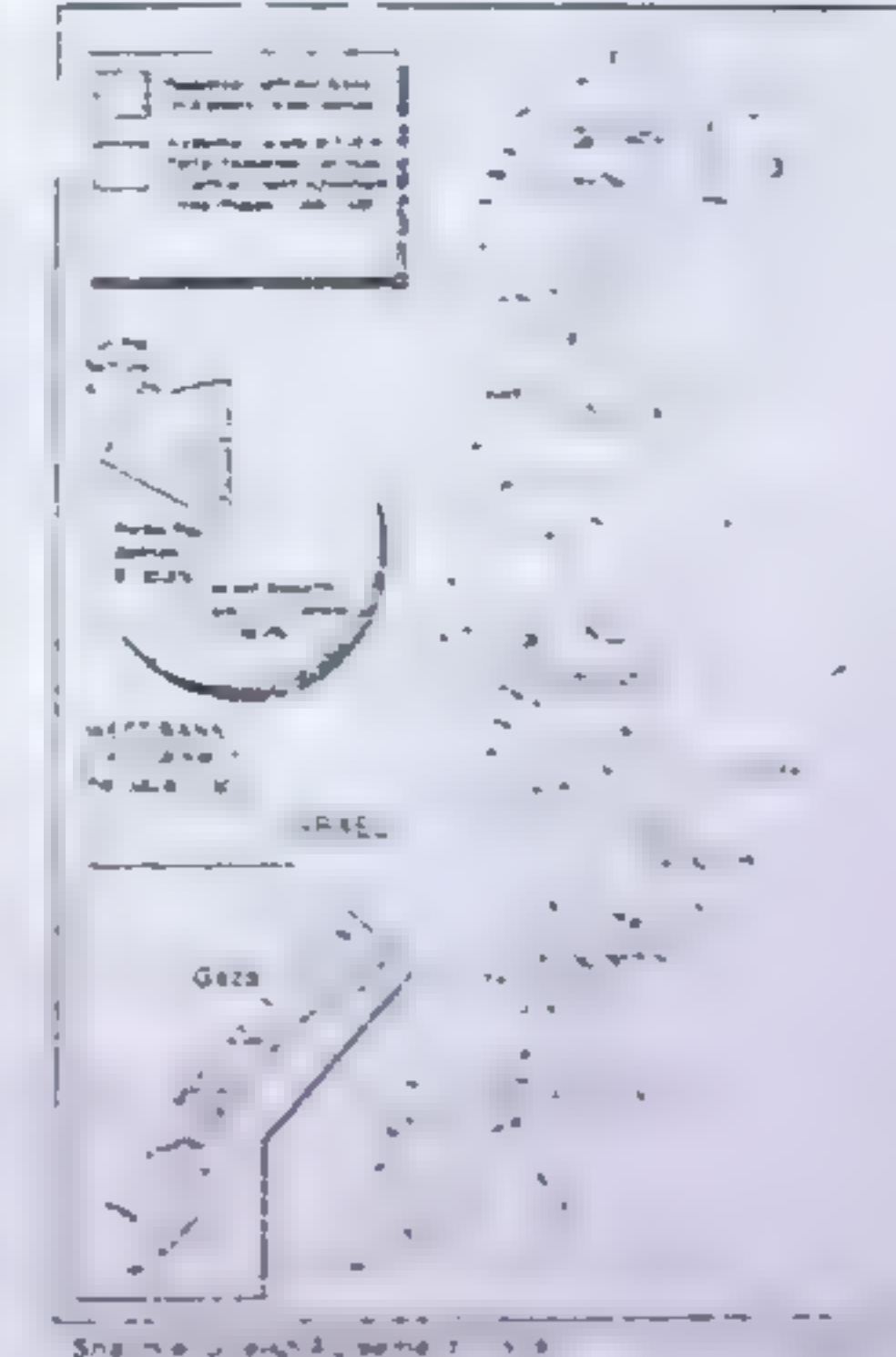
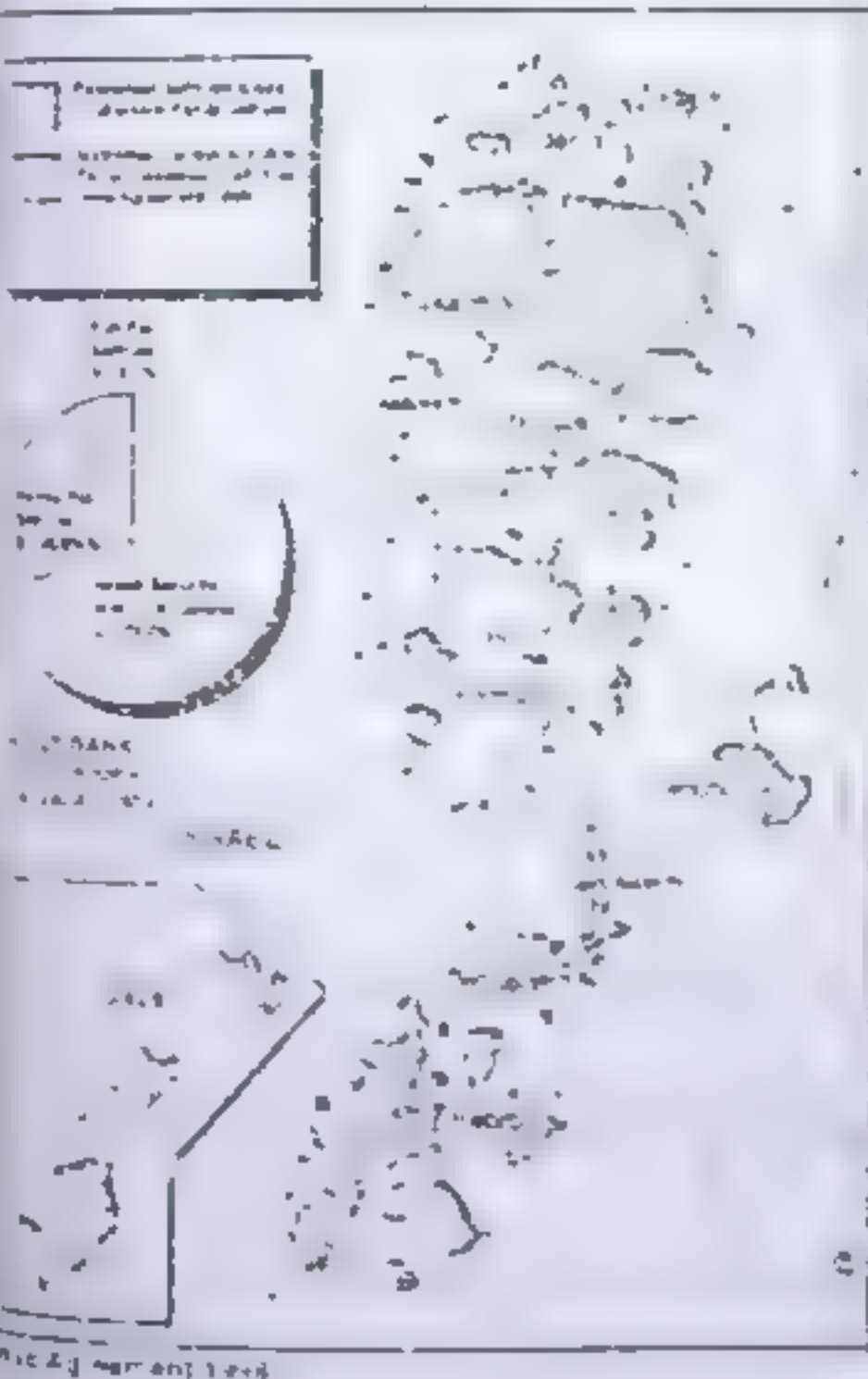
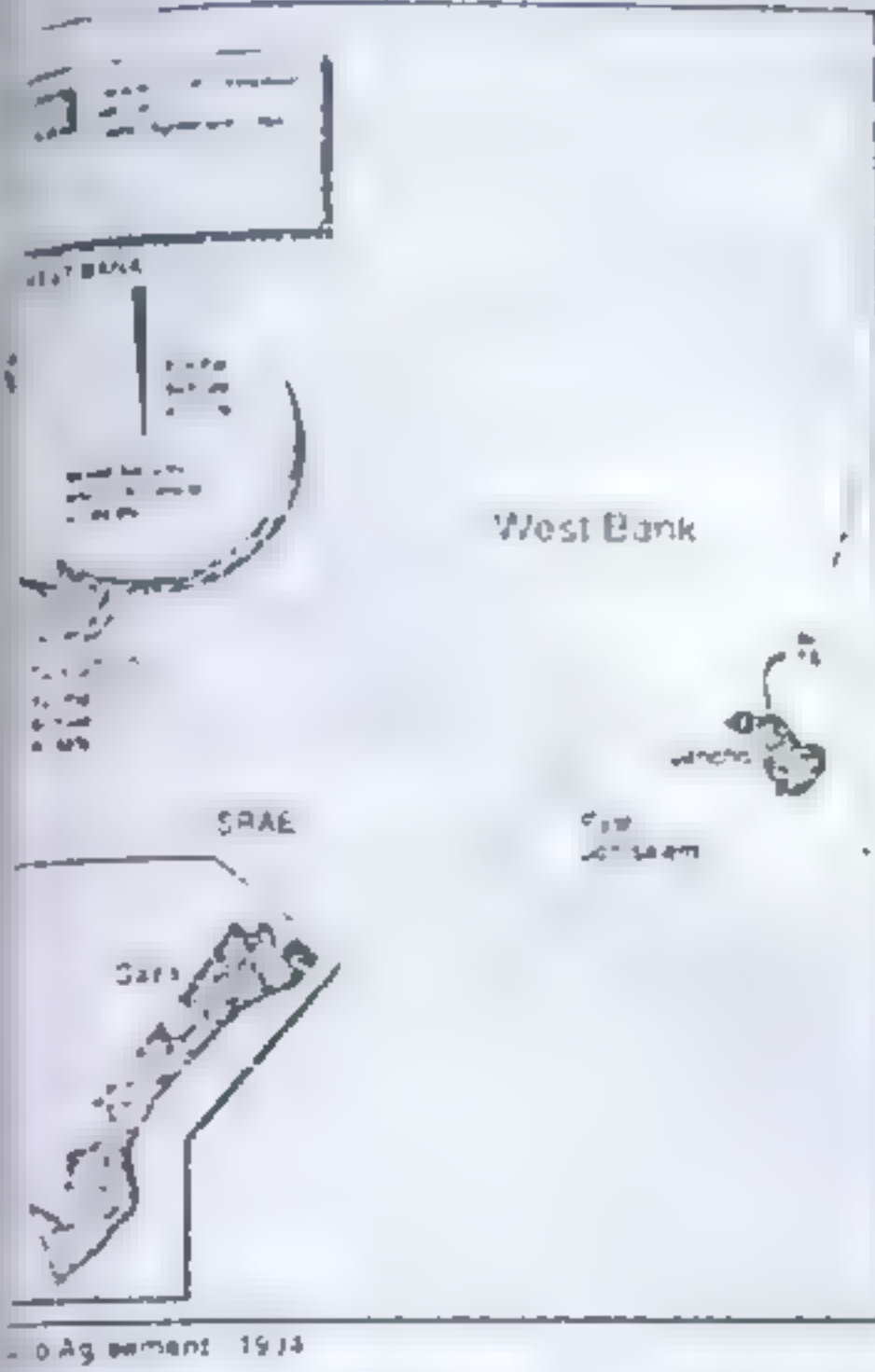
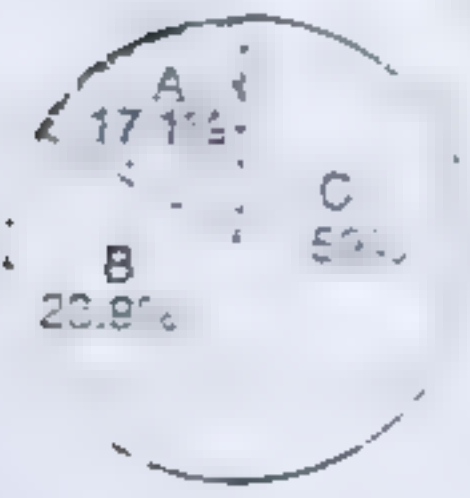
تیناراکن ہارٹ نے اسے بکواس بتاتے ہوئے لکھا ہے کیمپ ڈیوڈ فراڈ کے عنوان سے ۱۲ جولائی کو وہ لکھتی ہیں کہ فلسطینیوں کو مغربی کنارے کا ۵۰ فیصد الگ الگ کینٹن میں دینے کی بات کہی گئی تھی جب کہ دس فیصد اسرائیل کے قبضہ میں رہے گا اور ۳۰ فیصد پر بعد میں مزید بات چیت کے ذریعہ تصفیہ ہوگا جس کا مطلب یہ کہ وہاں لگاتار اسرائیل کا قبضہ بنا رہے گا۔ اگر اب دس فیصد پر قبضہ کر لیں اور آبادیوں کو اجاڑنے سے انکار کر دیں (جیسا کہ بارک نے کیا) یا بستیاں بسا نا بند نہ کریں۔ ۱۹۹۷ء کے پہلے کی پوزیشن پر واپس لوٹنے سے بار بار انکار کریں اور مغربی یروشلم واپس نہ کریں ساتھ ہی یہ فیصلہ بھی کریں کہ وادی اردن پوری پوری اپنے پاس رکھیں اور اس طرح پوری فلسطینی آبادی کو ہر طرف سے گھیر لیں تاکہ ان کے پاس ان کی اپنی کوئی سرحد سوائے اسرائیل کے نہ رہ سکے ساتھ ہی ساری BY PASS سڑکوں اور ملحقہ علاقوں کو اپنے پاس رکھیں سو وہ مشہور ۹۰ فیصد فوراً ہی ۵۰-۶۰ فیصد تک گھٹ کر رہ جائے جس کا بڑا حصہ مستقبل بعید میں گفت و شنید کے بہانے اس کے پاس رہ جائے گا۔ آخر کار WYE RIVER PLANT ACTION پر ۱۹۹۸ء میں ہوئے سمجھوتے کے تحت پھر سے فوجوں کو لگانے اور ۱۹۹۹ء میں شرم الشیخ میں جس کا اعادہ کیا گیا تھا اس پر ابھی تک عمل نہیں ہوا۔ جب ہم اس کے بجائے دس فیصد کو سابق فلسطینی علاقے کے پس منظر میں دیکھتے ہیں تو یہ اس زمین کا صرف ۱۲ فیصد نکلتا ہے جہاں سے فلسطینیوں کو ۱۹۴۸ء میں بھگا دیا گیا تھا۔ اسرائیلی علاقہ چھوڑنے کی بات تو کرتے ہیں لیکن سب پر جنگ کے ذریعہ زبردستی قبضہ کیا گیا ہے اور ایک معنی میں بارک نے جو پیش کش کی اس کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ انہیں واپس کر رہے ہیں لیکن مکمل طور پر نہیں۔

کچھ حقیقتیں ۱۹۴۸ء میں اسرائیل نے زیادہ تر ان علاقوں پر قبضہ کر لیا جو کبھی تاریخی یا لازمی فلسطین تھا اور ایسا کرتے ہوئے اس نے ۵۳ عرب گاؤں کو برباد کر کے انہیں خالی کر لیا۔

یہاں کی دو تہائی آبادی کو اس علاقے سے بھگا دیا گیا۔ آج وہ سب لوگ چارمین رفیوجیوں کا حصہ بن گئے ہیں۔ مغربی کنارہ اور غزہ۔ اردن اور مصر میں چلے گئے۔ یہ دونوں علاقے بھی ۱۹۹۷ء میں اسرائیل نے جنگ میں اپنے قبضہ میں کر لیا جو آج تک اس کے قبضہ میں ہیں۔ سوائے اس تھوڑی سی جگہ کے جنہیں گھیر کر فلسطینی خود مختار علاقہ بنا دیا گیا ہے۔ ان کے رقبہ اور جغرافیہ کا حتی فیصلہ خود اسرائیل نے اپنے آپ کیا، جیسا کہ اسلو سمجھوتے کی شرائط میں ہے اس فلسطینی علاقے میں جہاں اپنی حکومت کرنے کا انہیں اختیار ہے وہاں بھی انہیں خود مختاری حاصل نہیں ہے۔ اس کا فیصلہ آخری STATUS مذاکروں کے ذریعہ ہوگا۔ دوسرے لفظوں میں اسرائیل نے ۱۹۴۸ء میں فلسطین کے ۷۸ فیصد علاقوں پر قبضہ کر لیا اور باقی ۲۲ فیصد پر ۱۹۹۷ء میں اب صرف اسی ۲۲ فیصد کا قضیہ ہے اور اس میں بھی مغربی یروشلم شامل نہیں ہے وہاں جو ۱۹۴۸ء میں DUNAMS ہیں ان یہودیوں کے ۳۸.۳۰ اور عربوں کے ۱۱.۹۰ باقی ساری زمینیں حکومت کی اور اسے بھی عرفات کیمپ ڈیوڈ میں ہوئے سمجھوتے کی وجہ سے اسرائیل کو پیشگی دے چکے ہیں۔ اس لئے وہ کون سا زمین کا ٹکڑا ہے جسے اسرائیل نے آج تک نوایا ہے؟ اس کا جواب یہ بھی طرح سے دینا ناممکن ہے اور اس کی ڈیزائن کھینچنا اور بھی ناممکن۔ اسلو معاہدے کے تحت اسرائیل نے جو بھی رعایتیں دیں وہ اتنی زیادہ شرائط کے ساتھ کہ فلسطینی یہ محسوس نہ کر سکیں کہ انہیں خود مختاری کا شائبہ بھی ملا۔ جب کہ دوسری طرف انہیں رعایت کا ایسا نام دیا جس کے تاکہ ہر شخص یہ کہہ سکے دشمنوں فلسطینی رہنما کہ زمین کا یہ حصہ اب فلسطینیوں کے قبضے میں ہے یہ امن مذاکرات کا جغرافیائی نقشہ جو ان پہلاؤں کو دکھاتا ہے دو فریقین کے درمیان امن اور باہمی مذاکرات کے پُر فریب نعروں میں ڈھکا ہے۔ یہ بھی عجیب بات ہے کہ موجودہ شورش کی ابتدا کے بعد وہاں خبریں جو نشر ہوئیں یا شایع ہوئیں ان میں ایسا کوئی نقشہ مکمل نہیں دیا



Sovereignty A-666 in Possession of Israel



بستیاں بسانے کے لئے تعمیری کام زوروں پر جاری ہے۔ باوجودیکہ فلسطینی اور اسرائیلی
افسران متحد طریقے سے ان علاقوں کا انتظام کریں گے۔ اسرائیل نے علاقے B کی حفاظت

مولانا قطب الدین دہلوی

اور ان کی تفسیر

جامع التفاسیر

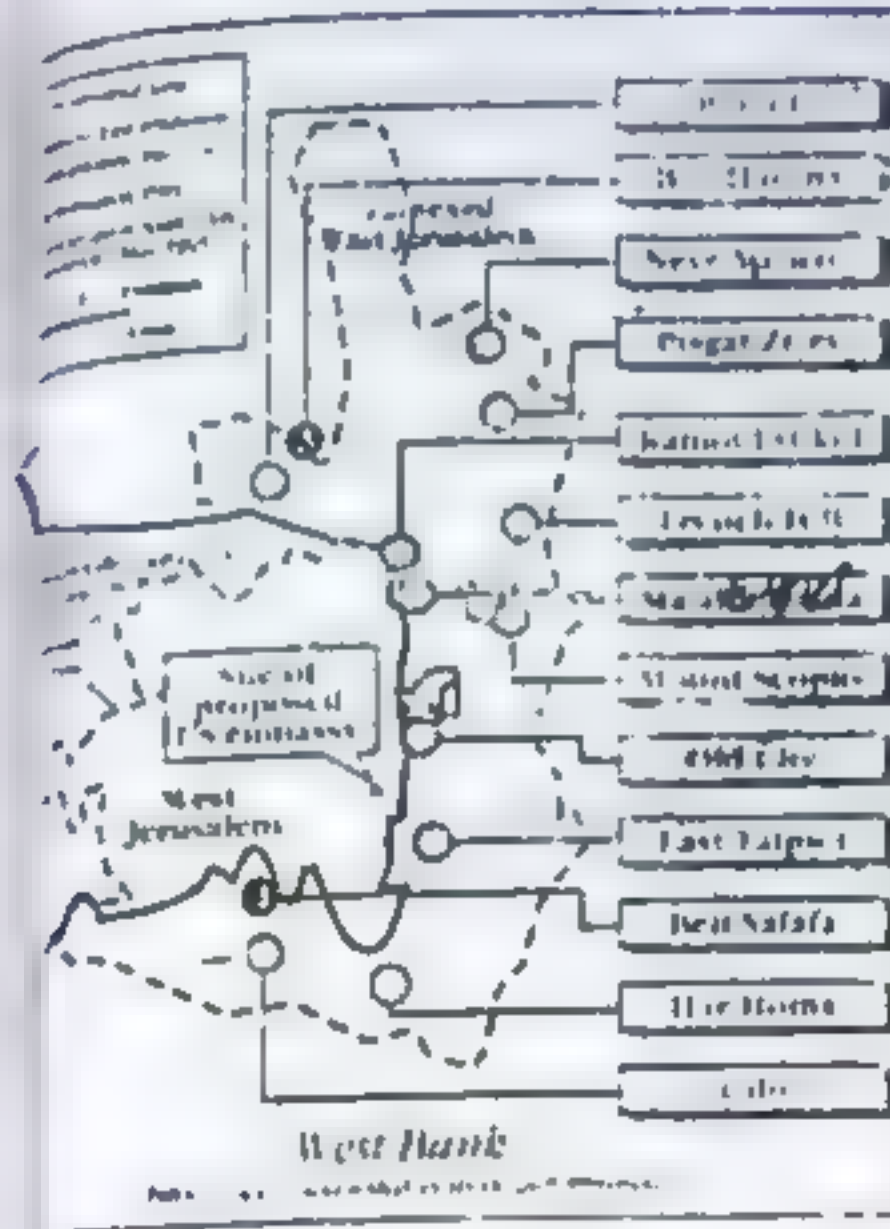
از عمر عادت عمری

مولانا قطب الدین دہلوی شاہ اسحاق صاحب (نواسہ شاہ عبدالعزیز دہلوی) کے شاگرد تھے، اس طور سے ان کا علمی سلسلہ نسب خاندان ولی اللہی سے ملتا ہے۔

ان کا نام قطب الدین اور والد کا نام محی الدین تھا، دہلی میں پیدا ہوئے اور عمر کا زیادہ حصہ وہیں بسر کیا، فقہ و حدیث میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے، ان دونوں فنون کی تحصیل انہوں نے شاہ اسماعق صاحب سے کی تھی۔ جن کی خدمت میں ایک طویل مدت تک رہنے اور استفادہ کرنے کا موقع انہیں ملا تھا۔ صاحبِ نزہتہ الخواطر کا بیان ہے کہ فقہی جزئیات میں کوئی معاصر ان کا ہم سر نہ تھا، وہ فقہ حنفی کی تائید و حمایت میں بہت پُر جوش تھے اور میانِ مذہبِ حسینِ محدث دہلوی کی تردید میں کئی رسالے مرتب کئے تھے۔

مولانا قطب الدین نہایت عابد و زاہد اور صالح شخص تھے، درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور بحث و مذاکرہ میں ہر وقت مشغول رہتے تھے، اخیر عمر میں حرمین شریفین گئے اور ۱۳۸۹ھ میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی یہ

لے ذمہ الخواطر ج ۱ ص ۳۸۷۔



	Population	Population
●	0-550	●
●	551-1,550	●
●	1,551-3,000	●
●	3,001-5,000	●
●	5,001-10,000	●
●	10,001-25,000	●

کی ساری ذمہ داری خود اپنے ہاتھوں میں لے لی۔ علاقے میں اس نے سارے علاقے پر اپنا قبضہ
بمقرر رکھا ہے جو مغربی ساحلی علاقے کا ۶۰ فیصد ہے تاکہ وہاں نئی بستیاں بسا سکے جہاں اسے بہت سی
مشکلیں بنانی ہیں اور بعض علاقوں کو فوجی علاقے قرار دے دیا گیا ہے۔ چین ہیلپر کے الفاظ میں "یہ سب
اپنے اس قصبہ کو بنانے رکھنے کے لئے کیا گیا جہاں سے فلسطینی کبھی آزاد نہیں ہو سکیں گے" (باقی)

تصنیفات

مولانا قطب الدین نے جامع التفاسیر کے علاوہ درج ذیل کتابیں لکھیں:

۱۔ مظاہر حق : یہ مشکوٰۃ کی شرح ہے جو چار جلدوں میں ہے۔

۲۔ الظفر الجلیل : یہ اردو زمان میں حصن حصین کی شرح ہے۔

۳۔ معدن الجواہر : ۳۔ آداب الصالحین : ۵۔ الطب النبوی : ۱۰ توفیر

۷۔ تنویر الحق۔

اس کے علاوہ چند اور رسالے بھی یادگار چھوڑے

جامع التفاسیر : مولانا قطب الدین دہلوی کی مرتب کردہ جامع التفاسیر مطبوعہ

ومتداول ہے۔ مگر راقم الحروف کو اس کا صرف ایک حصہ جو سورہ احزاب تا سورہ مومن کی تفسیر پر مشتمل ہے دستیاب ہو سکا۔ اس کے مطالعہ سے مولف کے طریقہ تفسیر اور ان کی تفسیر کے بارے میں جو اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں ان کو سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

۱۔ تفسیر کی اشاعت : زیر نظر حصہ میں ترجمہ کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ

یہ تفسیر مولف کی حیات ہی میں زیور طبع سے آراستہ ہو گئی تھی۔ اس کا سن اشاعت ۱۳۲۷ھ ہے اور اس کے کچھ اجزاء مطبع چشمہ فیض میرٹھ میں اور بقیہ حصے مطبع مصطفائی محمد حسن خاں سے شائع ہوئے۔

۲۔ ربط سور کا اہتمام : اس تفسیر کا یہ امتیاز ہے کہ تقریباً ہر سورہ کے

آغاز میں ماقبل و مابعد سورہ سے اس کا ربط و تعلق اور مناسبت دکھائی گئی ہے مگر انہوں نے آیتوں کے درمیان ربط و مناسبت نہیں بتائی ہے۔ سورتوں کے درمیان بیان کردہ مناسبت

لے زمہ مستحق طرہ ۷ ص ۳۸۸ لے جامع التفاسیر ص ۳۸۹ و سرور حق۔

سہ تعلق الفاظ کی ظاہری حد تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ مولف نے معنویت کو بھی بطور خاص ملحوظ رکھا ہے۔ مثلاً سورہ فاطر کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ:

”نزول اس سورہ کا بعد سورہ فرقان کے ہے اور اس کو بعد سورہ سبا اس لئے لکھا

ہے کہ وہ بھی لفظ الحمد سے شروع ہوئی ہے اور یہ بھی اور دونوں کو مناسبت باعتبار هذا

کے بھی ہے کہ دونوں مقدار میں قریب قریب ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ ابتدا سورہ

فاطر جو حمد ہوئی اس کو مناسبت ہے اوپر کی سورہ کے خاتمہ سے یعنی وَجِئِلَ بَيْنَهُم

مَا يَشْتَمُونَ الخ سے کہ کافروں کی خرابی و تباہی جب اس سورہ کے اخیر میں مذکور

ہو چکی تو گویا اس سورہ کی ابتدا میں اس پر حمد کی جیسا کہ فرمایا فَتُطِيعُ دَاوُدَ الْقَوْمَ

الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الخ

اسی طرح سورہ صافات اور لہین کے درمیان وجہ مناسبت بیان کرتے ہوئے

لکھتے ہیں کہ:

”یہ سورہ لہین کے بعد اس لئے لکھی گئی ہے کہ لہین میں ہے اَلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ أَتَمُّ لَنَا

قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ یعنی کیا نہ دیکھا انہوں نے کہ کتنی سینئیں (۲) ان کے پہلے

ہم نے ہلاک کیں اور اس سورہ میں تفصیل ہے احوال سینئوں مذکورہ کی پس اس میں

تفصیل ہے اس کی جیسی کہ سورہ اعراف میں ہے بعد سورہ النعام کے اور شعراء میں بعد

فرقان کے الخ

گو اس طرح کی مناسبتوں میں عمق اور دقت آفرینی نہیں معلوم ہوتی اسی لئے وہ بہت

زیادہ دلکش اور دل نشیں بھی نہیں ہیں تاہم سورہ ص کو سورہ صافات کا متمم و تکملہ قرار دینا

لے جامع التفاسیر ص ۱۰۹ لے ایضاً ص ۱۸۴۔

توبہ واستغفار سورہ ص میں مذکور ہے اس کی تفسیر میں مفسرین نے عجیب و غریب اقوال نقل کئے ہیں جن سے حضرت داؤد کی عظمت شان کو دھبہ بھی لگتا ہے، مولانا قطب الدین دہلوی نے اس موضوع کی تمام روایات کا احاطہ کر کے اس پر عمدہ بحث کی ہے اور اپنے استاد شاہ اسحاق صاحب کے حوالہ سے اس واقعہ کی یہ توجیہ نقل کی ہے:

”بیچ قصہ داؤد اور نکاح کرنے ان کے عورت معلوم سے اختلاف بہت ہے اور بعض مفسروں نے قصہ کو اس طرح نقل کیا ہے کہ شرع اور عقل اس کو نہیں قبول کرتی اور جو کچھ قریب تر ساتھ صواب کے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اور یا نے ایک عورت سے پیغام نکاح کا کیا تھا اور قریب تھا کہ اس سے نکاح کریں اس عورت کے دیوں کو اور یا کی طرف سے کچھ خدمت پر ادا اس کو نہ دی اور حضرت داؤد نے پیغام نکاح کا کیا اور داؤد کے متانہ بیبیاں تھیں باوجود اس کے اس سے بھی نکاح کیا۔ ادا المیسر میں آیا ہے کہ کتاب الہی داؤد پر اس لئے تھا کہ بعد از خطبہ اور یا کے اس سے خطبہ کیا مرشد مولانا اسحاق صاحب نے یہ مضمون عاجز مولف اس کتاب کو لکھوایا تھا اور ظن غالب یوں ہے کہ یہ تقریر شاہ ولی اللہ صاحب کی ہے کہ شاید ان کی مولفات میں سے لکھوائی تھیں۔ واللہ اعلم بالصواب“

تفسیر جامع التفاسیر میں مشکلائے بحشیں زیادہ باورن نہیں معلوم ہوتی بلکہ بعض مقامات پر مولف نے تعرض کیا ہے مگر ان کا خاطر خواہ اور تشفی بخش جواب نہیں دیا ہے، مثلاً سورہ احزاب کی آیت:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزَوَاجِكَ
وَبَنَاتِكَ وَبَنَاتِ الْمُؤْمِنِينَ
اے نبی کہہ دے اپنی عورتوں کو اور اپنی
بیٹیوں کو اور مسلمانوں کی عورتوں کو

يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ عَلِيْهِمُ مِّنْ جَلَا بَيْبَتٍ
ذٰلِكَ اَدْنٰى اَنْ تَعْرِفَنَ فَلَا
يُرْذَنُ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا
نیچے لٹکائیں اپنے اوپر تھوڑی سی اپنی
پادریں اور اس میں بہت قریب ہے کہ
پہچانی پڑیں تو کوئی ان کو نہ تسلے اور
بے اندیشی والا مہربان۔

(احزاب: ۵۹)

کی تفسیر کرتے ہوئے انہوں نے ادا اور لوٹنے کے پردہ میں تفریق کو ضروری قرار دیا ہے اور پھر اس تفریق کی جو توجیہ کی ہے وہ تسلی بخش نہیں ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”کسی کو یہ شبہ نہ گزرے کہ بیویاں بہ ذاتوں کی ایذا سے پہچانی گئیں اور لوٹدیاں نہ پہچانی گئیں اس لئے کہ مقصود شامہ کو یہ نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ چونکہ بیویوں کو وہ نہ ستاتے تھے۔ فرادیا کہ تم ایسی وضع نہ بناؤ کہ دھوکہ میں تم کو کوئی ستائے، خیر لوٹدیاں پہچاری تو مودی کے چنگل میں پھنس رہی ہیں جو پہچان سکی میچو یہ“

جامع التفاسیر کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مولف کی نظر فقہ حنفی پر گہری ہے۔ نیز اس میں ہر آیت کے ضمن میں شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمہ فتح الرحمن اور شاہ عبدالقادر صاحب کے ترجمہ و تفسیر موضح القرآن کا اقتباس نقل کیا گیا ہے اور ہر سورہ کے حروف و کلمات کی تعداد بھی ذکر کی گئی ہے۔

لہ جامع التفاسیر ص ۶۲

تذکرہ مفسرین ہند (اول)

از مولوی محمد عارف عمری

جس میں عہد سلطنت و مغلیہ کے ہندوستانی مفسرین کا تذکرہ امدان کی تفسیروں کا

قیمت ۶۰ روپے

تعارف کرایا گیا ہے۔

لعل، لاجورد، یاقوت وغیرہ۔ ظاہر ہے صنائع و بدائع کے کثرت استعمال سے فارسی شاعری کی تزیین و آرائش میں بڑی مدد ملتی ہے۔

• بدخش یا بدخشاں لفظ "بدخش" کی تبدیل شدہ صورت ہے جو ایک قسم کا یاقوت یا لعل شمار کیا جاتا ہے۔ دانشمندوں کا ایک طبقہ بھی "بدخش" اور "بدخشاں" کا یہی مفہوم مراد لیتا ہے۔ کیونکہ قرون وسطیٰ کے عالم اسلام میں اس لفظ کی اچھی خاصی شہرت رہی ہے۔ اور فارسی زبان میں "لال بدخش" اور لعل بدخش" کا اطلاق غالباً حجازی صورت میں شہرب یا لب معشوق پر ہوتا رہا ہے اور تمام وسط ایشیا میں ابھی تک یہ اپنے انہی مفہوم و معنی میں مروج ہے۔

بدخشاں جو خاص طور سے لعل اور لاجورد جیسے پتھروں سے موسوم ہے زمین کے مختلف حصوں میں اپنی افزائش اور تجارت کی وجہ سے بھی معروف رہا ہے چنانچہ نہایت تاخیر میں اس امر کا انکشاف ہوا ہے کہ فراعنہ مصر کے مقبروں میں اس وقت سے لے کر آج کی طویل مدت تک لاجورد کا استعمال ہوتا رہا ہے جس کی دلیل بدخشاں کی کانوں کی درخیزی اور گزشتہ صدیوں میں مشرق و مغرب کے مابین اقتصادی روابط سے دی جا سکتی ہے۔

حدود العالم جو تھکی صدی ہجری کی تصنیف ہے اس کے مصنف نے بدخشاں کو نعمتوں سے بھرا ہوا شہر اور سوداگروں کا مرکز نیز سونے چاندی، لعل اور لاجورد کا معدن قرار دیا ہے لیکن عرب کے معروف جغرافیہ داں ابن حوقل نے بدخشاں کو لعل اور لاجورد جیسے قیمتی پتھروں کا حامل قرار دے کر اسے خراسان کے اہم شہروں میں سے ایک شہر تصور کیا ہے۔ بدخشاں سے بہترین قسم کا لعل اور قیمتی پتھر جو خوبصورتی اور رونق میں یاقوت سے مشابہت رکھتا ہے حاصل ہوتا ہے۔ یہ پتھر گلاب اور انار کے رنگوں کی طرح سُرخ اور شرابی ہوتا ہے۔ اور وہی

فارسی شاعری میں بدخشاں کی تعبیر

از ڈاکٹر امیری تاجکستان ترجمہ جناب محمد امین عامر *

بدخشاں فارسی کا معروف لفظ ہے جس کا استعمال فارسی زبان و ادب بالخصوص شاعری میں بہت عام ہے۔ مختلف طبقوں کے محققین شعراء اور ادبا نے بدخشاں کی تاریخی سرزمین کی خصوصیات کی طرف اپنی خاص توجہ مبذول کی ہے اس کی دل پذیر طبیعت اس کے دل کش مناظر، آبشاروں، باغوں، کھیتوں، میوہ جات اور حیرت انگیز پیداواروں کو اپنی دلچسپی کا مرکز قرار دیا ہے، بعض مصنفین اور اہل قلم نے اس خطہ کے قدیم باشندوں کے تمدن اور تاریخی کارناموں کو اپنی تحقیق و جستجو کا ہدف بنایا ہے، اہل بدخشاں کی تمدن زندگی کو موضوع بحث بنائے ہوئے ان کی شجاعت و بہادری، مہمان نوازی، فیاضی اور خوش خلقی وغیرہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

۱۔ سب کے برعکس فارسی زبان کے شعراء نے خاص طور پر بدخشاں کے ان قیمتی پتھروں کو اپنا سرور وجہ بنایا ہے جو بلحاظ خوبصورتی ان کے شاعرانہ ذوق کی تسکین اور تعبیر کر سکتے ہوں اور جن کا استعمال معشوق شراب اور فطرت کی تعریف و توصیف کے طور پر کیا گیا ہو جیسے

اصل لا جو رو ہے۔

فارسی شاعری نے لفظ بدخشاں کو اس کے موقع و محل کی مناسبت سے استعمال کر کے اسے شہرت دوام عطا کر دی ہے، اگر اس کے تعلق سے فارسی کے تمام اشعار جمع کر دئے جائیں تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو سکتی ہے، ذیل میں ہم قدیم سے اب تک کے شعراء کا کلام مثلاً پیش کیا جاتا ہے۔

رو د کی سر قندی جو فارسی شاعری کا استاد اور جدا مجد تصور کیا جاتا ہے اس نے لفظ بدخشاں کو کئی مواقع پر استعمال کر کے سبھی کو لعل بدخشاں سے مشابہت دی ہے یہ شعر ملاحظہ ہو۔

چند از و سرخ چوں عقیق یسانی چند از و لعل چوں نگین بدخشاں

فردوسی نے زمین کی لالی کو لعل بدخشاں سے اس طرح تشبیہ دی ہے

شب تیرہ و تیغ رخشاں شدہ زمین همچو لعل بدخشاں شدہ

اور کہیں اس نے بدخشاں کو مولیان کا سرزمین شمار کیا ہے۔

دگر مولیان تا در بدخشاں ہمین است از این پادشاہی نشان

اسی طرح فردوسی کین افراسیاب سے کین خسرو اور کاووس کے مابین پیمان بندی کا یوں

تذکرہ کرتا ہے۔

بہ دادار داندہ سو گند خورد بہ روز و سپید و شب لا خورد

اس شعر میں اس نے نیلگوں آسمان کو لاجورد سے تشبیہ دی ہے جو پتھروں کا ایک قسم

ہے جس کا قدیم ترین زمانے میں یہی نام رہا ہے اور جس سے برابر استفادہ بھی کیا جاتا رہا ہے

کیونکہ بدخشاں کے مقابلے میں اس کی اپنی حیثیت رہی ہے اور روم، یونان اور بابل کے

باشندوں کے ہمراہ آریائی عوام کی تجارتی مہم کو بھی اس سے مکمل مستفید ہونے کا موقع ہاتھ آتا رہا ہے۔

عنصری بلخی نے بدخشاں کو موتیوں سے بھرے ہوئے پیادوں کا نام دیا ہے کیونکہ شاید اس سے اس کا مقصود یہی لعل بدخشاں یا لاجورد رہا ہو۔ کتاب ہے۔ ع

یکی چوں گہر کوہ بہ نیشاپور یکی چوں گہر کوہ بدخشاں

فرخی سیستانی نے بھی ”بدخشی“ کو ”لعل“ کے عوض استعمال کیا ہے اور یا تو سرخی مائل

رنگ کو لعل بدخشاں سے تشبیہ دی ہے۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں

ہم تا بیک بادہ بیرون نیاید بدخشی و پیروزہ و زردکانی

ادغوان لعل بدخشی دارد اندر مرسلہ نسرمن لولوی بینا دارد اندر گوشوار

ابوشکو بلخی نے بھی ”نگین بدخشی“ سے لعل اور شاید لاجورد بدخشاں مراد لیا ہے کہتا ہے

نگین بدخشی برا نگشتی ز کمتر بہ کمتر خرد مشتری

مختار غزنوی نے بدخشاں کو بیش بہا اور قیمتی موتیوں کی کان کہا ہے۔ ع

حوض زنبیل و فرو چین ز گل سرخ کوہ نیشاپور گشت و کان بدخشاں

منوچہری دامغانی نے بھی بدخشی کو لال سے تشبیہ دے کر اسے یوں استعمال کیا ہے

چو اممای کہ بود پاکتر از مردارید چون بدخشی کن و پس آمد فروزہ بہ قطار

ناصر خسرو نے درج ذیل اشعار میں بدخشاں کو لعل سے متصف گردانتے ہوئے اپنی

انگشتی کو اسی لعل سے تشبیہ دی ہے کتاب ہے۔ ع

چون زدم ز نگر آن لعل بدخشی چون چادر گاہ ز نگر آن بردیانش

بغاگیر بدخشاں ای شعرنا صر مگر خودنا شوی بدخشاںی چون نگین

سنائی غزنی نے بدخشاں کو مرکزِ لعل کہا ہے کیوں کہ صدیوں پہاڑوں کے سینوں میں
اس کا وجود رہا ہے۔ یہ شعر ملاحظہ ہو ع

سالمابا یکہ یا یک سنگ اصلی ز آفتاب + لعل گرد در بدخشاں یا عقیقہ اندرین

ظہیر قاریا بل نے بھی بدخشاں سے ہمیشہ لعل ہی مراد لیا ہے کہتا ہے ع

ہوی آسودگی از خاک شہیدان مطلب غیر نخت جگر از کوہ بدخشاں مطلب

پر توفیق ازل کی میرسد بہر خمار مراد تاثیر در کوہ بدخشاں میشود

بہ دیدہ پارہ ہای لعل از خون جگر دارم ز فیض عشق او لعل از بدخشاں بیشتر دارم

مولانا روم نے بھی بدخشاں کو ہمیشہ لعل ہی کے طور پر استعمال کیا ہے۔ مولانا کے یہ اشعار

ملاحظہ ہوں ع

چو خورد شید حمل آمد شاعش در لعل آمد ہمیں لعل بدخشاں را ویا قوت ز کاتی را

آفتاب خورشید امروزی خوش کہ تباقت کہ ہزاران دل اندول بدخشاں شد است

تا ابد این رخ خود شید سحر و سحر است تامل سنگ از لعل بدخشاں باشد

عمیق بخارا نے موسم بہار میں چمن کے دل خوش سرخ مناظر کو لعل بدخشی سے تشبیہ
دیتے ہوئے اس کی کیسی تصویر کشی کی ہے خدا ملاحظہ فرمائیں ع

یا شعلہ ہای آتش تیز است اندر آب یا موجہای لعل بدخشی است در بہار

حافظ شیرازی لب معشوق کی سرخی کو لعل بدخشاں سے تشبیہ دیتے ہوئے یوں سخن سرا

ہیں۔ ع

دخت داماد تابان میتواں گفت لب لعل بدخشاں میتواں گفت

ہر دو حسن رویت در داماد دو سرگردان حیران میتواں گفت

صائب تبریزی نے بھی لب معشوق کو لعل سے تشبیہ دے کر بدخشاں کو لعل جہاں کا
مرکز قرار دیا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہو ع

ی چکد جای عرق خون از جبین آفتاب دست آسان سنگ را لعل بدخشاں ختن

میزنم من صایا ز شوق لبش بر سیدنگ لعل میگویش بدخشاں میکند آئینہ را

جگر گرم بنمشند بہر سنگد فی این لعل است کہ در کوہ بدخشاں باشد

بیدل نے بھی کوہ بدخشاں کو لعل کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ان کا یہ شعر ہے۔ ع

دور گردون از وقار اہل دمدا گزشت و نہ دل بالیست از کوہ بدخشاں نختن

ہلالی چغتائی نے لب معشوق کو لعل بدخشاں قرار دے کر یوں استعمال کیا ہے۔

آن بوسہ صمگاہ تو مارا رسید اینک ہزاران بار با یاد بدخشاں می کنم
عرفی شیرازی بھی معشوق کے سرخ فام لب کو لعل بدخشی سے تشبیہ دے کر یوں کہتا ہے

گفتش از آن لب میگون خود کامی د گفت ای یہودہ سر لعل بدخشاں است این

محمد انور بدخشی جو اصلًا پشاور سے ہے اور امام ربانی کی اولادوں میں سے اپنے بھائی علامہ

اظہر کے ساتھ بدخشاں ہجرت کر کے بہارک بدخشاں میں مدفون ہے اہل بدخشاں کی مہمان نوازی

اور ان کے احسان کو یاد رکھتے ہوئے خدا سے ان کی سرخ روی کا طلب گار ہے۔ ذیل کے شعر میں لالہ

اور لعل کی سرخی کو کس طرح اس نے باہم قربت دی ہے توجہ فرمائیں ع

اندا نابل بدخشاں سرخ روی کم مباد تا بہ صحرالالہ تا لعل است در کسار او

بدخشاں سے متعلق علامہ اقبال کا رجحان بھی لعل ہی کی طرف گیا ہے فرماتے ہیں ع

فکر رنگینم کند نزد ہی دستان شرق پارہ لعلی کہ دارم از بدخشاں شما

لعل ناب اندر بدخشاں تو ہست برق سینا در آستان تو ہست

بروید لاله داغ جگر تباب

دل لعل بدخشاں بی شرار است

نخت دل پر خون از دیدہ فرویزم

لعلی ز بدخشانم بردار و بہ خاتم ذن

استاد خلیل اللہ خلیلی جنہیں ان دونوں فارسی شاعری کا ملک الشعراء تسلیم کیا جاتا ہے انہوں

مخفی کے شعر کو لعل بدخشاں سے اس فرق کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ لعل آخر نابود ہو جاتا ہے مگر اچھا شعر ہمیشہ پائیدار اور باقی رہتا ہے۔ استاد کی پرداز فکر کا نمونہ ملاحظہ ہو۔

خوشم کہ خضر ہم شد فروغ یزدانی

کہ بشنوم سخن مخفی بدخشانی

کنم ز لعل بدخشاں پر شووی دل خوش

کہ نزد اہل دل این باقیست آن فانی

یعنی اہل دل کے نزدیک لعل کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ یہ فنا ہو جانے والی شے

ہے جب کہ اچھے اشعار کے وہ قدرداں ہیں اس لئے کہ اس میں پائیداری ہے۔

مخفی بدخشاں نے بھی کبھی بدخشاں کو اپنا مستقل وطن قرار دے کر اس کی تعریف کی ہے اور کہ

خوبرو معشوقوں کے لب کو بھی لعل بدخشاں سے تشبیہ دی ہے اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔

شام حبران بسکہ یاد آن لعل خندان میکنم

در خیالش ملک کابل را بدخشاں میکنم

خونابہ شدہ لعل زغم در جگر کوہ

از حسرت لعل لب خوبان بدخشاں

جوش گل و ہنگام بہار و چین و درد

دین مخفی ما بلبل خوش خوان بدخشاں

مخفی بدخشاں کے بھائی میر سہراب شاہ بدخشاں کے معروف شعر میں ہے اس نے لعل بدخشاں کی سحر آ

وخت سے کتنی خوبصورت تشبیہ دی ہے جیسے معلوم ہوتا ہے کہ کربلا کا خوبچہ منظر پیش کیا اسی طرح معشوق کے نرم نازک اور

دل بھی لعل بدخشاں کی مشابہت دی ہے کہ داد تحسین دے بغیر چاہ نہیں کرتا ہے۔

منگ گرد دل نمار و مہر اولاد نبی

لعل و کوہ بدخشاں از چہ روشد غرق فدا

لبت لعل بدخشاں آفریدند

خطت را مشک ریحان آفریدند

دہانت نسبتی با غنچہ کردند

قدت سرو گلستان آفریدند

حضرت شاہ تراب ترابی

از جناب علیم صبا نویدی

• شاہ تراب جن کا اصل نام تراب علی، تخلص تراب اور لقب گنج الاسرار تھا۔ مگر شاہ تراب

کے نام سے معروف تھے۔ وہ اپنے دور کے صاحب فیض صوفی اور ایک ایسے پرگو شاعر تھے۔

جنہوں نے صوفیانہ خیالات کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ شاہ تراب کا ذکر کسی تذکرے یا

تاریخ میں نہیں ملتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ادبی مراکز سے دور تر نال موضع چٹ پیٹ

(ارکٹ) میں رہتے تھے۔ تصوف ان کی زندگی کا محور اور شاعری ان کے لئے تصوف و فقر

کی اشاعت کا ذریعہ تھی۔

اہل دکن آج بھی تراب علی کو شاہ تراب بیجا پوری لکھتے ہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہوگی

کہ اورنگ زیب عالم گیر نے ۱۶۸۶ء میں سلطنت بیجا پور کو فتح کیا تھا جس میں کرناٹک کا

بہت بڑا حصہ شامل تھا۔ بیجا پور کے دو حصوں میں ایک بیجا پور کرناٹک بالاکھاٹ اور

دوسرا بیجا پور کرناٹک پائن گھاٹ تھا اور تر نال اسی دوسرے حصے میں شامل تھا۔

شاہ تراب کی پیدائش کا سال | شاہ تراب ۱۱۳۰ھ میں تر نال میں پیدا ہوئے تھے۔

لے مقدمہ دیوان تراب: از ڈاکٹر سلطانہ بخش صدیقی شائع شدہ انجمن ترقی اردو پاکستان۔

۲۹۰۳، امیرالنصار، بیگم اسٹریٹ، مدراس ۷

ڈاکٹر سید جعفر نے ”گیان سروپ“ کے ایک مخطوطے (مکتوبہ ۱۱۲۱ھ) کی بنیاد پر ان کا سال ولادت قیاساً ۱۱۰۳/۱۱۰۵ھ متعین کیا ہے۔ شاہ تراب نے ”گیان سروپ“ اپنے پیر مرشد بادشاہ حسینی سے خلافت ملنے کے بعد لکھی تھی جب کہ ترنامل کا علاقہ انہیں خلافت پر دیا گیا۔ گویا ”گیان سروپ“ ۱۱۵۰ھ یا اس کے بعد لکھی گئی وہ کسی بھی طرح ۱۱۲۱ھ کی مکتوبہ بن رہا ہے۔ شاہ تراب کی ساری تصنیفات ۱۱۷۰ اور ۱۱۸۲ھ کے درمیانی عرصے میں لکھی گئیں جس کی تفصیل یہ ہے: دیوان تراب ”۱۱۷۰ھ“ ظہور کلی ”۱۱۷۱ھ“ من سمجھاؤں ”۱۱۷۱ھ“ گلزار وحدت ”۱۱۷۳ھ“ گنج الاسرار ”۱۱۷۹ھ“ آئینہ کثرت ”۱۱۸۷ھ“ اگر گیان سروپ ۱۱۲۱ھ میں لکھی گئی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ شاہ تراب ۱۱۲۱ھ سے ۱۱۷۰ھ تک کے دیوان تقریباً ۴۹ سال کیا لکھتے رہے؟ اسی لئے ڈاکٹر سلفانہ بخش نے ان کا سال ولادت ۱۱۰۳ھ متعین کیا ہے۔ جب ”گیان سروپ“ لکھی گئی تو وہ نوجوان تھے اور تقریباً بیس کی عمر تھی۔

”شاہ تراب کے آبار و اجداد صوفی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ شاہ تراب نے ”ظہور کلی“ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

جد و آبار و صوفیاء میرے ہیں عجیب تھی محبت پاک اواز فضل رب

علوم متداولہ میں کمال | شاہ تراب نے علوم متداولہ کا اکتساب کیا تھا۔ وہ نہ صرف فارسی و عربی زبانوں سے واقف تھے بلکہ اردو کے علاوہ مرہٹی اور دیگر علاقائی زبانوں سے بھی واقف تھے۔

علم تصوف ان کو ورثہ میں ملا تھا، اس کے علاوہ علم رمل، حکمت، نجوم، ہیئت و فلسفہ میں بھی درک رکھتے تھے۔ علم رمل اپنے پیر و مرشد پیر بادشاہ حسینی سے سیکھا تھا۔ اس میں ایسی مہارت پیدا کی کہ ان کے پیر و مرشد نے ”گنج الاسرار“ کے خطاب سے نوازا تھا۔ علم رمل میں

شاہ تراب نے ”گنج الاسرار“ کے نام سے ایک طویل منظوم تصنیف قلم بند کی تھی۔ ان کے دیوان اور مثنویوں ”گلزار وحدت“ اور ”ظہور کلی“ میں علم رمل وغیرہ کی کثیر اصطلاحات ملتی ہیں۔ شاہ تراب نے شاہ دانیال (م. ۹۹۰ھ) کے علم رمل کی بہت تعریف کی ہے اور خود کو ”منشی اسرار دانیال“ قرار دیا ہے۔

تراب منشی اسرار دانیال

حکایت نہیں لکھا ہے فی الحال

تراب راز دار دانیال ہوں

رمل کے علم میں صاحب خیال ہوں (من سمجھاؤں)

عقیدہ و مشرب اور خاندان | شاہ تراب سنی العقیدہ بزرگ تھے اور مشرباً چشتی تھے۔

شاہ تراب کے والد بزرگوار اور اجداد کا کوئی پتہ نہیں چلتا ہے ”ظہور کلی“ میں ان کے ایک چھوٹے بھائی مرزا محمد کا نام آتا ہے جو جوانی میں وفات پا گئے تھے۔ اسی ”ظہور کلی“ سے پتہ چلتا ہے کہ غلام مرضی ان کے بیٹے تھے جو آگے چل کر ان کے خلیفہ اور جانشین بنے۔ اپنے اسی بیٹے کی فرمائش پر شاہ تراب نے ”ظہور کلی“ تحریر کی تھی، غلام مرضی کا لقب فرید الدین تھا اور تخلص شریف تھا، اپنے چھوٹے بھائی مرزا محمد کی وفات سے ایسے دل برداشتہ ہوئے کہ اپنے بیٹے سے کہا کہ وہ شاعری چھوڑ کر ان کی دلبری کریں۔

چھوڑ دے اب توں خیال شاعری کر دل نگیں کوں میری دلبری

”آئینہ کثرت“ میں شاہ تراب کی ایک بیٹی ”فخر النساء“ کا ذکر آتا ہے۔ معین الدین

علی تجلی نے اپنے رسالہ ”فتوح العین“ میں شاہ تراب کو اپنا چچا بتایا ہے۔ بس اس سے

پتہ چلتا ہے کہ تجلی اور شاہ تراب کا خاندان ایک تھا۔

شاہ تراب کی پیدائش کا تعین ابھی تک نہیں کیا گیا۔ اگر ”آئینہ کثرت“ ان ہی کی

تصنیف ہے تو یہ آخری تصنیف قرار دی جائے گی جس کا سال تصنیف ۱۱۸۷ھ ہے۔

اس بنا پر وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ شاہ تراب ۱۱۸۷ھ تک با حیات تھے۔

شاہ تراب کی شاعری سے پتہ چلتا ہے کہ عالم و صوفی ہونے کے علاوہ ان میں درویشی اور شان استغفار بدرجہ اتم موجود تھی۔ وہ ایک قانع، متوکل اور بے نیاز انسان تھے۔ ان کے دور میں ایک نظام کمزور ہو کر بکھر رہا تھا اور اقوام مغرب کا نیا نظام جنوبی ہند میں اپنے قدم جما رہا تھا۔ سارا معاشرہ بے یقینی اور عدم استحکام کا شکار تھا، شاہ تراب نے حاتم، ناجی، سودا اور میر کی طرح اپنے دور کی معاشی بد حالی اور اخلاقی خرابیوں کو شہر آشوب کے انداز میں اپنے دیوان میں بیان کیا ہے۔

دستا ہے سب جہاں سے دور مکیں اب اشراؔ نامدار سب ہی خواہ و نثار ہیں
قدرت اللہ عجب نظار ہے ہر طرف شور ہے پکارا ہے
قلبہ قوم نصاریٰ بسکہ دستا ہر طرف کہ تھوڑا پناشا اب اے ہمدی آخر زمان
شاہ تراب فرنگیوں کو بلا کہتے ہیں اودان سے نجات کی دعا کرتے ہیں۔

شاعری میں زبان و بیان کی مطابقت کے لحاظ سے شاہ تراب ولی کی روایت درویشی کے پیروکار دکھائی دیتے ہیں۔ انہوں نے فارسی طرز و اسلوب کو اردو کے قالب میں ڈھلنے کی کوشش کی ہے اور زبان و بیان کا اعلیٰ معیار بھی قائم رکھا ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مزاج کے اعتبار سے شاہ تراب ولی سے بہت قریب ہیں مگر کہیں کہیں ہندوی اثر کے تحت ان کا رنگ ذرا دبا دبا سا محسوس ہوتا ہے۔ ان کے ہاں ولی کے اسلوب کے ساتھ ساتھ بیجا پوری اسلوب کا رنگ بھی اپنا جھلک دکھاتا ہے۔ وہ بیجا پور کے مخصوص فلسفہ وجود سے متاثر نظر آتے ہیں۔ تصوف میں فلسفہ وجودیت میراں جی شمس العشاق سے شروع ہوتا ہے اور شاہ جانم نے اسے ایک مخصوص صورت

عطا کی ہے فلسفہ ویدانت اور اسلامی تصوف کی آمیزش سے فلسفہ تصوف میں ایک نیا رنگ آیا جس کا اثر شاہ تراب کے یہاں بھی ملتا ہے ڈاکٹر سلطان بخش لکھتی ہیں:

• شاہ تراب کے ہاں تصوف اور تغزل کا کامیاب امتزاج ہے شاہ تراب کے کلام میں ہندی کی گھلاوٹ اور دس بھی ہے اور فارسی کی رچاوت اور شیرینی بھی تصوف کی موٹکائیاں بھی ہیں اور عشق کی دلگدازی بھی لہجے کی سنجیدگی اور متانت بھی ہے اور جذبہ و احساس کی شدت کا احساس بھی ہے

شاہ تراب نے جن شعرا کو پسند فرمایا اور ان کا اثر قبول کیا وہ اس کا اظہار ایمانداری سے کر دیتے ہیں۔ ولی سے متعلق کہتے ہیں کہ

پروانہ جل تراب ہو سو عجب ہے کیا روشن چراغ دل سوں ولی کا سخن ہوا
دیکھ دلبر تجھے کہاں لے تراب جگ میں بے شک ولی ثانی ہے
ولی و سراج کے تعلق سے شعر ملاحظہ کیجئے۔

منور کہ سراج دل ولی ہو کیا ہے یوں تراب روشن اباب
عرفی سے متاثر ہو کر کہا ہے کہ
طبع چہ جولان کیا ہے مطلع ثالث طرف معرفت اکاہ عرفی دیکھ شاداں ہوئے گا
شاہ تراب نے اپنے دیوان کی دیوان عشق سے تشبیہ دی ہے کہ

نکر دیوان کیا کروں اے تراب دیکھ دیوان عشق ہے مرا آہ
ان کے عشق کا مرکز ان کے پیر و مرشد پیر یا شاہ حسینی ہیں کہ

ہوا ہم کلام آج رواے تراب حسینی مراد لرباسن موہن

لے ڈاکٹر سلطان بخش: مقدمہ "دیوان تراب"

۱۰۰ اے ابرو سے کمان حسین شہ دکن

تیری نگہ کا تیر ہوا بربک دہیر

۱۰۱ اے تراب عاشق حسین کا

بولتا بال بال یا ہو ہو

اس طرح بہت سارے اشعار ان کے دیوان میں ملتے ہیں اور وہ بار بار اپنے ممدوح کو یاد کرنے سے تھکتے نہیں دکھائی دیتے۔

شاہ تراب کا عشق حقیقی ہے لیکن اس کا پیرا یہ اظہار مجازی ہے۔ ان کے اس اظہار کی شان ان کے اشعار میں واضح نظر آتی ہے۔

عشق تھا احدیت میں پنہاں جب

کاں اتھے ذریانت ہو د آدم

عشق اندکوں او پہچانا ہے

عشق میں جو کیا ہے سرکوں خم

لگا عشق کا زخم جس کوں تراب

سدا عشق اللہ او سی کا ہے کام

جب دل میں ترے عشق محمد ہوا پیدا

کیتا ہے دیکھو گلشن کثرت کوں نورانی

شاہ تراب تصوف کے بعض اسرار کو واضح شکل میں بیان کرنا چاہتے ہیں مگر انہیں خیال

آتا ہے کہ ان کے بزرگوں نے اس کو پردوں میں ظاہر کیا ہے تو وہ مجبور ہو جاتے ہیں۔

۱۰۲ اے تراب راز حق عیاں مت کر

خال و خط بیچ بول مطلب سب

جس راز کوں چھپا کے کہے مرشداں تمام

کیوں اے تراب راز او کیتا توں فاش ہے

جس راز کوں خدا و رسول خدا چھپائے

اوس راز کا تراب توں کرتا ہے کیوں بیاں

شاہ تراب قلندرانہ و درویشانہ شان کے مالک تھے۔ صبر و قناعت اور زہد و تقویٰ

کو اپنے اوپر لازم کر لیا تھا۔ صحبت نا جنس سے پرہیز کی تلقین یوں کی ہے۔

عارف کامل ادبی ہے مثل منصور العزیز

کہ نہ چھوڑے ہاتھ سول اپنی عنان اختیار

پاکے و جد اللہ ہر سو مرشد کامل حسینی

ما و من کا دل سوں اپنی دھوٹو گرو غبا

۱۰۳ اے تراب اس عالم دنیا کی محتاجی سیتی

باتو کل ہو چکیب و صبر ہو تقویٰ پکڑ

صحبت نا جنس میں آم نہیں ہرگز کبھی

گر تو چتر راحت دل گوشہ تنہا پکڑ

ڈکڑ پرکاش تونس نے شاہ تراب کو "حسینی برہن" کا خطاب دیا ہے شاید ان کے

ان اشعار کی بنا پر۔

۱۰۴ تار زلف صتم کا کر نہ تار

بھیس بھرتا ہوئے برہن کا

یاں ہر صہ بادا باد نثار صنم تو ہو

نہ تار زلف باندا اگر برہن ہوا

توں زلف سید میں تو صنم مشک تا ماری

تو لے شاہ بتاں میں تو برہن ہوں پوجاری

۱۰۵ اے تراب برہن سب میں ہوں ہو کس میں نہیں پکڑ

کشن کا اقرار لے کے ہر جگہ اظہار ہوں

شاہ تراب نے ویدانت کی مخصوص اصطلاحات میں اپنے صوفیانہ خیالات پیش کرنے

کی کوشش بھی کی ہے۔

۱۰۶ آتا تو ام تراب سمجھ متوا دشتم

در اصطلاح ہندی کہا گیاں کا بیان

گندروپ شبد واسپر شرس گیاں ایندری پانچ

ست گہروں مایا ہے تو نہیں توں سول ستغفار

۱۰۷ ایک بھوت سیتی ہوش بسر جان دیودو

ہے ناس بوالعجب کے لگے جس کوں بانچہ بھوت

پانچ بھوت یعنی پانچ تتوؤں کی اصلیت و ماہیت پر غور کرنے سے ہندو فلسفے میں

اسرار کائنات انسان پر روشن ہوتے ہیں۔ شاہ تراب نے اسی فلسفے کی طرف اشارہ

کیا ہے۔

۱۰۸ بھوت ہوں پانچ بھوت ہوں ایندرو ہوں پر مورت ہوں

بانسری کا ناد ہوں انحد کا سب بتا ہوں

۱۰۹ شاہ تراب "ہمدوست" کے حامی تھے۔ انہیں "ام" رحیم اور رحماں سب ایک

نظر آتے ہیں۔

اللہ کو سو اُم یا رام یا رحماں کہو
دو ہر زبان پر نام کا سمن سول ہر بار کہو
رے ریاضت رب پر راضی رہنا رات ہو
رام رحیم رحمان ہے ایک ہی ست گرو کا پدشاہ
وہ ہندوؤں کے اوتار کرشن کے لئے کہتے ہیں یہ

بائسے بائسے تر بھنگی چھپ سوں ہے کھڑا
اے مرے بانیے کنیا بول کب سوں ہے کھڑا
گیسو جو داسے او کہیں ہو کہیں پھر ادھانگ
کہیں چکر ہاتھ میں لڑے غضب سوں ہے کھڑا
تصوف اور ویرانت کے مضامین سے ہٹ کر خالص غزل کا رنگ بھی ترا بجے ہاں مٹا ہے چھوٹی جڑوں
کی غزلوں میں لطافت اور تنم کا درس ملتا ہے۔ ان کی اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ کیجئے

سدا ہے جسے عشق دلدار کا
اد پھرتا بھکاری ہو دیدار کا
دکھاوے اگر یک جھلک گلبدن
لیوے چھین کر حسن گلزار کا
جسے کفر و اسلام یکساں ہوا
نہ سبجہ نہ حاجت ہے زنا دار کا
یاد ہم کو تم گمرو یا مت کرو
ہم تمہاری یاد میں مشغول ہیں
ہو نام حسینی یو قرباں تراب
دیا چھوڑ کر فکر سنسار کا
دل میں ان کے درد پروانہ کہاں
شمع رو ہر یزم میں مقبول ہیں
طالب دید کوں نہ دینا دید
کیوں نہ ہوئے گام رخ دل بسمل
خست حسن کی نشانی ہے
روز و شب تو مجھے گزرتا ہے
ہر نگاہ اس کی زخم خنجر ہے
دوس دلبر کی انتظار میں

شاہ تراب نے غزلیات کے علاوہ سی حرفی، مخمس، مسدس اور مستزاد پر بھی طبع

آدائی کی ہے۔ مسدس کی ایک مثال ملاحظہ کیجئے

ہر طرف غلبہ نصار ہے قوم اسلام مست سارا ہے

صوبہ پیش ان کا بیچ کا ما ہے
آسرا سب کوں اب تمہارا ہے
یا علی دافع البلیاتی
قاطع الشر ہر مہماتی

مذکورہ مہمتوں کے علاوہ شاہ تراب نے ”درسنی“ کی بحر میں بھی اپنی صلاحیت کا اظہار کیا ہے۔
”درسنی“ کی بحر دراصل شبنوی کی ایک مرغوب بحر ہے۔ درسنی میں پانچ مصرعے ہم قافیہ ہوتے
ہیں اور مزید دو مصرعوں میں دوسرے قافیوں کا التزام ہوتا ہے۔ اس کی مثال ملاحظہ کیجئے۔

رنگ رانی جبک گلفام ہوئی
رماقی می آشام ہوئی
گل نرگس رنگین جام ہوئی
من جیون کو آرام ہوئی
یک درسن میں کئی کام ہوئی

اس صورت کی بلہاری ہوں جس دیکھت پہل باری ہوں

”درسنی“ کو دکن میں ”برہمنی“ بھی کہتے ہیں اور اس طرز کو اہل دکن ہی نے رواج
دیا اور ان میں بہت سے دکنی شعراء نے طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ تراب اس طرز میں بہت
نکھرتے ہیں۔ باقرا گاہ نے اپنے استاد حضرت قربیؒ سے متعلق لکھتے ہیں کہ انہوں نے بھی اس
صنف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ شاہ تراب حضرت قربیؒ سے بھی متاثر دکھائی دیتے ہیں اس کی
طرف ایک شعر میں اشارہ کیا ہے یہ

میں پیوں میں اپس کو فنا کری میں مرنی کے اگست مری سمجھتی بہت گئے (دکنی لفظ)
گیان سروپ میں شاہ تراب نے قربیؒ کے ایک مصرعے کی تفسیر ”درسنی“ میں کی ہے
اسی لئے قیاس کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت قربیؒ سے اثر لیا ہے۔

گو شاہ تراب دکن کے شاعر تھے جن کی عظمت کا اعتراف پوٹے برصغیر پاک میں کیا گیا مگر ان پر
ابھی تحقیق کا کام بہت کم ہوا ہے محققین کو اس کی جانب توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔

اعل، معارف، شیدا، شعلو، شعلو، مولد، اگرہ، وطن، مشہد اور مدفن کشمیر ہے۔
تعلیم و تربیت اگرہ فتح پور میں ہوئی۔ ابتداء میں جہانگیر کے دربار کے ساتھ وابستہ رہے۔ یکم
برہنہ کی کشتی جو کہ ایران سے ہندوستان آئے تھے، شیدا کے گھر کے دوست تھے اور وہ شیدا
کو خلوص کے ساتھ یاد کرتے تھے۔

مسیحی راہ شیدا یا عالم الفقی باشد بجز شیدا نگوید گو کس دزدین من
شیدا نے دستور زمانہ کے مطابق جاگیر پائی۔ عبدالرحیم خان خانان کا شہرہ من کران کے
دربار کا درخشاں کیا اور جب خان خانان نے دکن کو فتح کیا تو اس کی تعریف میں ایک زوردار
قصیدہ لکھا جو فارسی کے مشہور شاعر انوری کے طرز پر ہے، کچھ دنوں وہ شہزادہ شہریار
کی ملازمت میں رہے اور آخر میں شاہجہاں کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔
شیدا ایک ذہین، حساس اور پُرگوشت شاعر تھے اور ہر سنف سخن پر عبور رکھتے تھے۔
مگر تمام شاعران کی عیب جوئی اور ہجو گوئی سے نالاں تھے، انہوں نے بڑے بڑے شعراء
کو بھی نہیں چنوڑا، یہاں تک کہ ملک الشعراء ابلی بھی طنز و استعزا کے نشتر سے
نہ بچ سکا۔

شب و روز مخدو منا طالبا بے حیفہ و دیوی درنگ است
مگر قول بیغیر آمد بجا کہ دنیا است مردار طالب سگ است
شیدا ہمیشہ شاعروں کو زیر کرنے کی تنگ و دو میں رہتے تھے اور ہمیشہ ارباب سخن کو
تنگ کیا کرتے تھے، ایک بابر کشمیر کے ایک عظیم فارسی شاعر میر عطاء الدین میراکی کو جو بہت ہی
نیک میرت اور پاک طینت تھے ان اشعار سے یاد کیا ہے

مگر قول بیغیر آمد بجا کہ دنیا است مردار طالب سگ است یہ بیضار ص ۶۲۔

مولانا عارف محمد شیدا آنکلو

از پروفیسر عبدالاحد رفیق

کشمیر کی فطری خوبصورتی، نفاست اور حسین و دلکش مناظر کی وجہ سے جن فارسی شعراء
نے کشمیر میں مستقل طور پر بود و باش اختیار کر لی تھی ان میں مولانا عارف شیدا آنکلو کی ذات گرائی
بھی شامل ہے۔ انہوں نے کشمیر میں شاہجہاں کے عہد حکومت میں اپنی علمی ادبی سرگرمیوں کی
وجہ سے بڑی شہرت حاصل کر لی تھی۔

مولانا عارف محمد شیدا آنکلو کا ذکر جن فارسی تذکروں اور تاریخوں میں ملتا ہے ان کے
نام یہ ہیں۔ آثار حمی، شاہجہاں نامہ تذکرہ نصیر آبادی، کلمات الشعراء، مرآۃ الخیال، ریاض الشعراء
تذکرہ حسینی، مجمع النفاس، سرد آذاد، گن رعنا، شمع انجمن، تذکرہ راشدی، بزم تیموریہ اور یہ بیضاء
اس کے باوجود بھی اس عظیم شاعر کی زندگی پر کافی روشنی نہیں پڑتی ہے۔ البتہ اتنا معلوم ہوتا
ہے کہ شیدا کا فنندان مشہد سے ہندوستان آیا تھا۔ مشہد میں اس خانہ ان کو بڑی عزت و
اتہارم کے ساتھ دیکھا جاتا تھا اور آنکلو کے نام سے مشہور تھا۔ اکبر کے دور حکومت میں اس کی
علمی و ادبی دوستی اور ادب پروری کی وجہ سے ہندوستان ایک علمی مرکز بن گیا تھا،
اسی لئے ایران کے اکثر شعراء نے اکبر کے دربار میں پناہ لی تھی۔

نیز دیکھیں فیضانِ ادب، پورنا سرنگ کشمیر۔

نور الدین جہانگیر جب اجیر گیا تو لشکر کے ساتھ شاہی جلوس میں شعراء بھی شامل تھے شیدا بھی ان کے ساتھ تھے۔ ایک روز شیخ فیروز کی قیام گاہ پر تمام شعراء مثلاً طالب آملی، ملا عطائی جو پوری، انور لاہوری، طفلی فتح پوری موجود تھے۔ شیخ فیروز کو اہمیت اس لئے حاصل تھی کہ اس کو قدیم فارسی شعراء کے ہزاروں اشعار زبانی یاد تھے شیدا بھی اس محفل میں شریک ہوئے۔ تمام شعراء نے عزت و احترام کے ساتھ ان کا استقبال کیا اور نمایاں جگہ پر بٹھایا اور تازہ کلام سننے کی فرمائش کی۔ شیدائے فوراً یہ شعر پڑھا۔

چیت دانی بادہ گلگون مصفا جو ہے حسن را پروردگار عشق را پیغمبر ہے

شیخ فیروز یہ شعر سن کر ناراض ہوا تو شیدائے دوسرا شعر سنایا

از بسکہ کرد غمت بتدبیر جلونا خن چو پست ہستم از پائے تاب سنا خن

شیخ فیروز نے اعتراض کیا کہ یہ غیثانی حلوائی کا چربہ ہے

از بسکہ سینہ کنتم ناخن درد نشیت چوں پشت ما ہی است سر پائے سینہ نام

شیدا اور زیادہ ہنسے مگر ایک اور شعر پڑھ کر داد کے طالب ہوئے

گر بہر امو فشان دشت پر سنبل شود در بدر یا در بشوی خار ما ہی گل شود

مگر شیخ فیروز بولا کہ یہ تو ملا کا بتی کے شعر سے توارد ہے

گر بدر یا افتد از عکس جمال او فراغ خار ما ہی آورد در دقعر دریا بار گل

شیدائے چڑ کر کہا کہ اگر یہی ستم ظریفی ہے تو اس کے مقابلے کا شعر سناؤ

ذات تو بود صمیمہ کوں کہ کرد اندر وی ادب بہر خدا بر پیش

شیخ فیروز نے فوراً ہی ہاتھی کا شعر پیش کیا

نور اتوی آن نامہ در مشت کہ از تعطیش آید ہر بر پشت

زین دو طب و یا ہے کہ بود در کلام تو گو منکر کلام الہی شوم بجا است
اے میر حسن! کہ کردہ الہی تخلص از مرد ما ہی چہ الہی شدن خطاست
چنانچہ میر عمار الدین میر الہی کو بھی مجبوراً ان کی ہجو کرنی پڑی

شیدا بسردانا بخدای آید در مجمع اہلماں بصری آید
ساز اگر نہ استخوان نش ہر بار کہ انگشت خرمی آید
فاخر ببل بگلشن شاد لیکن پیش من داغما بر روی ہم چوں برگ گل خندان خوش
مانشہ مجاز و حقیقت یکی شود کاش ایں دو بادہ را ہمہ دیک ہو کر
شاہجہاں کے درباری شعراء میں حکیم حاذق گیلانی کی رعونت اور خود پسندی مشہور تھی وہ حکیم ہام گیلانی کا بیٹا تھا۔ وراثت میں نہایت اور امارت کے علاوہ علم و ادب کا بھی ذوق پایا تھا۔ شاہجہاں نے اپنی تخت نشینی کے موقع پر اس کو ہزاری اور شش صد سوار کا منصب عطا کرنے کے ساتھ والی توران کے پاس بطور سفیر بنا کر بھیجا تھا۔ مگر شیدا کی زبان قلم سے یہ بھی بچ نہ سکا۔

بر کبر تو از تو حاذق حاجت نہ بود دوا ی اساک

خان خانان نے عارف شیدا کی پردریش میں دل کھول کر حصہ لیا تھا اور اکثر داد و بخشش نواز تھا اور اسی کے توسل سے شاہجہاں کے دربار میں رسائی حاصل کی تھی نیز شاہجہاں کی آزدگی کے موقع پر اپنے دربار میں پناہ دی تھی مگر باوصف اس کے شیدائے خان خانان کی وفات کے بعد امرائے شاہ کی بھی ہجو کر ڈالی جو کشمیر میں ہی مشق سخن کیا کرتا تھا اور بعد از وفات کشمیر میں ہی دفن ہوا، اس کی ذریت کشمیر میں اب بھی موجود ہے۔ تذکرہ حسینی میں اس کے ہجو پر اشعار نقل ہیں۔

حاضرین نے خوب تمقہ لگایا۔ شیدانے ناراض ہو کر بدکلامی شروع کر دی اور جب اہل محفل نے اصرار کیا تب شیدانے یہ شعر پڑھا۔

زلفِ اودا رشتہ جان گفتم و گشتم نخل
زانکہ میں معنی چور زلفش پیش پا افتادہ

یہ سب کچھ شیخ فیروز کے مکان پر ہو رہا تھا اسی لئے شیخ فیروز نے شیداسے معذرت مانگی اور کہا کہ مہمان کی دل آزاری مراد نہیں۔ لیکن اس مضمون کا ایک شعر پہلے بھی کہا جا چکا ہے کس نیار مصرعہ پیچیدہ زلف کجست

گرچہ میں مضمون تراویش پیش پا افتادہ است
شیدانے کچھ اور شعر بھی سنائے تو شیخ فیروز اس کے ہر شعر کا ماخذ بتا گیا۔ آخر کار شیدا خاموش ہو گئے اور حاضرین کے اصرار کے باوجود وہ کوئی اور شعر پڑھنے کی ہمت نہ کرے اور آئندہ اس قسم کی علمی و ادبی محفلوں میں شریک ہونے سے گریز کرتے جن میں شیخ فیروز موجود ہوتا۔

شیخ فیروز نے ایک اور واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک روز کشمیر میں شیدا اس کے گھر آگئے اور پوچھا کہ ان کے نزدیک اس کا کوئی شعر بھی قابل تعریف ہے؟ فیروز نے جواب دیا اودوہ یہ شعر ہے۔

لے ہر دے تو کوڑا آئینہ را چشم نیاز
شانہ را دست دعا و شب زلف تو دراز

شیدانے ہاتھ پھیلا کر دعا کی کہ تیری عمر دراز ہو اور کہا۔

عمرت دراز باد کہ میں ہم غنیمت است

علامہ میری لاہوری نے بھی شیدا کو مندرجہ ذیل اشعار میں ہدفِ ملامت بنا دیا ہے۔

شیدا گوید کہ شعر میں یک بیت است
ہر نقطہ میں بہ صفو بیشک بیت است

لے ابو البرکات علامہ میری لاہوری متوفی ۱۳۵۰ھ۔

یک بیت درست نیست در دیوانش
از جنت بردت صاحب یک بیت است
حاجی جان محمد قدسی جس کو تمام اصناف سخن پرتی رت حاصل تھی مشہد کا مہنے والا
تھا منلیہ خاندان کے حکمران اور شہزادے اس کی بڑی عزت کرتے تھے اس نے ایک قصیدہ
کہا تھا جس کا مطلع یہ تھا۔

عالم از نار من بے تو چنیاں تنگ قضا است
کہ شیدا ز سر آتش تو اتد بر خا سمت
شیدانے اس قصیدے کے ہر شعر پر اعتراض کیا اور ان اعتراضات کو منظوم کیا،
جن میں یہ کچھ اشعار ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

اے سخن منی ہر مند باندیشہ بسنج	نقد ہر حرف بمیزان خرد بے کم و کاست
نالہ در سستہ ہوا نیست کہ بے قصد و	چونکہ از سینہ ہوا گیر شیدا ز جنس ہواست
عالم از وی نشود تنگ و لیکن زلال	خلق عالم کز دو تنگ نشیند و راست
خود گرفتہ کہ جہاں تنگ شیدا ز نالہ تو	کہ ز تنگی نظر از چشم نیار و بر خاست
نیست ترتیب دو مصرع بہم ربط پذیر	کہ سیاق فن از ہر دو باندیشہ جداست
تنگی عالم از نالہ بکیفیت اوست	کہ جہاں تنگ زانند وہ شدہ بردہ است
تنگی جا کجا تنگی اندوہ کجا	بیشتر از تن و جاں تفرق ہم پیدا است

چونکہ شیدا ہندوستان میں پیدا ہوئے تھے اس لئے ایرانی شعرا ان کو ہندوستانی سمجھتے تھے کیونکہ تمام ایرانی شعرا شیدا سے نالاں اور آزر دہ خاطر تھے۔ شیدا کو ایرانی شعرا کے احساں برتری سے چڑھ تھی۔ کشمیر پر انہوں نے فارسی نثر میں ایک کتاب لکھی ہے اس کے خاتمہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ترجمہ درج ہے:

”ایران کے لوگ میرے ہندی نژاد ہونے کے باعث میری حقیقت سے انکار کرتے ہیں

اور بھول جاتے ہیں کہ جب حضرت آدم علیہ السلام جنت سے دنیا میں آئے تو سر زمین مراہطہ
(لنکا) کو اپنے وجود سے شرف بخشا اور تمام مودھین اس بات پر اتفاق کرتے ہیں اس لیے
حضرت آدم علیہ السلام بھی ہندی ہیں اور جن لوگوں نے ہندوستان میں تربیت پائی ہے
ان میں انسانیت زیادہ ہے اصل بات یہ ہے کہ ایرانی یا ہندوستانی ہونا برتری کی سند
نہیں ہے آدمی کا رتبہ اس کے ذاتی رتبے کے سبب ہوتا ہے اگر ایرانی طنز سے کہیں
فارسی ہماری زبان ہے تو اپنی زبان کو اپنے قابو میں نہ پائیں گے اگر زبان الہ کے قابو
میں بھی ہو۔ تو شاعری کے ذوق سے نابہد ہوگی چونکہ شاعری کی قدرت ان میں نہیں لہذا
یوں ہی کوشش کرتے ہیں ظاہر بین لوگ جو صورت دیکھ کر معافی کا سراغ نہیں پاسکتے
اور ان کے اشعار میرے کپڑے کی طرح بد شکل یہ میرے لباس کو دیکھتے ہیں اور ان کے
مسامنے رنگین معافی پیش کرتا ہوں جو کچھ بے تکلفی سے کہا گیا وہ سچ ہے اور سچ سے ناراض
ہونا عقلمندوں کا کام نہیں ہے

ان ہی تاثرات کی روشنی میں شیدائے ایرانی شعراء کی ہجو کی ہے۔ شیدا کے اکثر اعتراضات
درست تھے مگر مرزا محمد طاہر نصر آبادی اپنے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ شیدائے اپنے اعتراضات میں
نا انسانی تھے۔ یہاں ہے۔

ایک بار ایسا ہوا کہ شاہجہاں نے شیدائے دریافت کیا کہ تم شعرا اچھا کہتے ہو یا حکیم حاذق
گیلانی؟ شیدائے بادشاہ کے اس سوال کو پسند نہیں کیا۔ کیونکہ وہ حکیم حاذق گیلانی کو اپنا
مقابل نہیں سمجھتے تھے اور اس کی ہجو کر چکے تھے اس لیے غصہ کی حالت میں کہا۔ ہم دونوں
وائے پائے واس بہتہ شعر کہتا ہے۔ رائے پائے واس شاہی دربار کا ادنیٰ ملازم تھا جو گھٹیا
تذکرہ نصر آبادی۔

درجے کے شعر کہا کرتا تھا۔ شاہجہاں یہ جواب سن کر سخت رنجیدہ ہوا، اس سے قبل بھی متعدد
بار شاہجہاں شیدا کی گستاخی اور بے باکی سے ناراض ہو چکا تھا اور اسے دوبارے نکل جانے کا
حکم صادر کیا تھا۔ ایک دفعہ شیدائے شراب کی تعریف میں یہ چند شعر لکھے۔

چیت دانی بادہ گلگون مصفا جوہرے حسن را پروردگارے عشق را پیغمبرے
رنگ اور صورت گدازد بوی او معنی طراز در حقیقت مومنی و در شریعت کافری
گل برابر اہم دانش شعلہ پر نمرود تہل عاقبت ما دوزخی و معرفت ما کوثری
ہم نگاہ از وی نگارین ہم نفس زد و غنبریں رای را حضری و روز رزم ما سکندری
تا بواند مراحمی ما چاہ نخب است ہالہ پروردگر دواند بیروں روددہ
شیشہ و طامی است از این بال مینا بال بڑ صد پری از جلوہ ریزد گمانشاند پری
یہ شعر شاہجہاں کو سنائے گئے شاہجہاں شراب کی یہ تعریف اپنی سلطنت میں پسند
نہیں کی اور فی الفور شیدا کو شہر بدر کرنے کا حکم دے دیا، شیدائے اپنی برات کے لئے پہلے
جامی کا مندرجہ ذیل شعر بطور سند پیش کیا۔

پیش جامی بہ از چہار قل است از صراحی دوبار قلقل ہے
پیر ایک قطعہ شاہ جہاں کی خدمت میں بطور معذرت پیش کیا جس کے چند شعر
درج ذیل کئے جاتے ہیں

جہاں پناہ شاہا بقدر جاہ و جلال نیا فرید خدا چوں ترا عدل و نظیر
بوصف نے زدہ سراز من این مصرعہ خوش کہ گشتہ و روز بان ہمہ صغیر و کبیر
اگرچہ لغزش عام است معیش خاص است بخاص و عام بود شیرہ ہجو بد و مینر
چنین کہ میکش اسرار مولوی جامی کہ بہت گفتہ او چوں درود تصغیر

بوصفے ذمہ داری دو بار قفل سے

بہ از چہا قفلش گھٹ و فداغ از کفر

مرا بہ کفر چہ نسبت بود کہ بہ تو منی

سکن چنین کند و میچ نایدش تقصیر

مرا چو شاہ بر اند کجا تو انم رفت

بگاہ راندن از کف کجا و دگر

اس قطعو کو سن کر شاہجہاں نے شیدا کو معاف کر دیا۔ چنانچہ کشمیر میں وظیفہ یاب ہو کر گوشہ نشین ہو گیا۔ شیدائے اپنی علمی یادگار میں ایک مثنوی موسوم بہ دولت بیدار اور ایک دیوان چھوڑا ہے۔ دیوان کے متعلق روایت ہے کہ ایک لاکھ کے قریب اشعار پر مشتمل تھا۔

شیدائے ہر صنف سخن پر طبع آزمائی کی ہے جن میں قییدہ اور غزل خوب ہے۔ غزلوں میں رنگ تغزل نمایاں ہے۔ بات سے بات کی ہے۔ شاعری کے نوازم سے آگاہ ہے اور ہر قسم کے مضامین میں جدت پیدا کر سکتا ہے اور جوئے ایما زمان کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ پُر گوئی کے باوجود کلام میں روانی، سلاست اور لذت موجود ہے سخن طرازی میں کمال حاصل ہے۔ فکر و فن کی باریکیوں کی خیال رکھتے ہیں۔ کلام میں پند و نصائح کا بھی خیال رکھا ہے۔ دلکشی بھی ہے فصاحت و بلاغت بھی ہے اور نظم میں شیرینی اور اثر بھی موجود ہے۔

ای بر دی تو گر دایمہ دا چشم نیاز

شانہ را دست دعا در شب زلف تو در آید

گمہ بصر او فشانہ دشت پر سنبل شود

دو بدریا مویشوید خارا ہی گل شود

ہوائی نخل زلفت ما ہی از کور بردارد

شکر خند تو مورجہ ہر از خنجر بردارد

ز آئینہ میں معنی جو زلفش پیش پا افتادہ است

دگر رخسارہ شامی شب مادر سحر پیچ

بہر حال اس شدید تنقید کے باوجود اس دور کے تمام نقادانِ فن کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شیدا ایک صاحب طرز شاعر تھا جس کو اپنے دور کے تمام شعراء میں ایک امتیازی مقام

زلف انداختہ جوں گفتم و گفتم فجل

اگر گویہ بر افشانی ہوا در مشک تر پیچ

بدین حسن تو نگر زلف چوں دل گداری

کہ کا ہی سائبان دشت کنی گمہ بر کمر پیچ

لے ذکر و غنائے تذکرہ نصر آبادی، نیکل و منا، خزائن عامرہ لے ذکر و نصر آبادی لے کلمات الشعراء سر و افتاد۔

ہر لحظہ بر آرد سر دیگرہ نگہ بیان

از لذت آب و دم تیغ تو سر شکم

از خطہ و دیان تو کند بہت بہان

از وحدت کثرت چوں سخن گوید عارف

چوں صبح تو نگہ بود و شام غریبان

از دشتی و تیرگی آن عارض دگیسو

مرزا نصر آبادی نے اپنے تذکرہ میں عارف شیدا کے کلام کی تعریف کی ہے اور کہا ہے:

• خیالش غریب و انکارش لطیف است شعر بسیاری گفته:

غلام علی آزاد بلگرامی آثار الکرام میں فرماتے ہیں:

• صاحب ذہن رسا و فکر آسان پیا بود و شعر را بسرمت تمام می گفت و چشم زدن

جہاں ہر زمان می گفت:

کلمات الشعراء کے مصنف نے شیدا کو ان الفاظ میں سراہا ہے:

• شاعر نچتہ او پر گو و در زمان خود بگاہ بود:

شاہجہاں نامہ میں شیدا کی تعریف و توصیف ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ دیوانہ حسن سانی شیفہ طرز سخنرانی واقعہ و موندنہاں و پیدا۔۔۔۔۔۔ فکرش نکتہ طراز و طبعش معنی پر اور است۔

مرآۃ الخیال میں شیدا پر اس انداز سے تنقید کی گئی ہے مگر اس تنقید میں زیادتی کی گئی ہے۔

”بسیار بلند طبیعت واقع شدہ۔ لیکن پست فطرت بودہ است۔ نہیرا کہ اکثر اشعارش

ماخوذ از مضامین دیگر است“

بہر حال اس شدید تنقید کے باوجود اس دور کے تمام نقادانِ فن کا اس امر پر اتفاق

ہے کہ شیدا ایک صاحب طرز شاعر تھا جس کو اپنے دور کے تمام شعراء میں ایک امتیازی مقام

لے ذکر و غنائے تذکرہ نصر آبادی، از مرزا محمد طاہر، ص ۳۳۳ لے آثار الکرام، ص ۸۲ لے کلمات الشعراء لاہور

ایڈیشن از دلاوری، ص ۱۰۱-۱۰۵ لے شاہجہاں نامہ، ص ۲۹۶-۲۹۹ لے مرآۃ الخیال، ص ۹۲، ۹۱۔

حاصل تھا اس دور میں فارسی شاعری کا ترقی پانچویں تھی اگرچہ اس زمانے میں قصیدہ غزل
ثنوی رباعی ان تمام اصناف سخن کا بہت بڑا ذخیرہ فراہم ہو چکا تھا لیکن درحقیقت یہ
عہد غزل کی ترقی کا عہد ہے شیدا کی غزل گوئی میں جو خصوصیات ملتی ہیں ان میں واقعہ نگری
معاملہ بندی، فلسفہ، مثالیہ، خیال بندی اور مضمون آفرینی نمایاں ہیں۔ استعارات کی جدت
و نزاکت، الفاظ کی نئی تراشیں اور نئی نئی ترکیبیں کثرت سے پائی جاتی ہیں اور ہر جگہ میں جدت پیدا
ہو گئی ہے۔

شیدا کے قصائد میں فارسی کے عظیم قصیدہ گو شعراء کی تمام فنی خوبیاں بدرجہ اتم پائی جاتی
ہیں۔ الفاظ کی کثرت، تشبیہ کی لطافت، مضمون کی گہرائی، طرز ادا کی دلکشی تجسّس ابہام، استعارہ،
تمثیل، صنائع اور خاص کر مبالغہ جو مدحیہ قصائد کی جان سمجھا جاتا ہے ان کے قصیدوں میں ایک
خاص قسم کے بانگین کے ساتھ ہیں۔ خان خاناں کی تعریف میں یہ قصیدہ پیش کیا تھا لہ

چشم خورشید چو بر دکنند از شام حمل	شب شود مردک و روز بیاختل
زلف شب پیچہ چوں خال شود بر رخ داد	نقطہ دائرہ باشد چو کشتی در جہدول
شب یکے غالبہ دانست ہمہ حال نگار	روز آئینہ ہمہ چہرہ طراندیش عمل
ایں یکے سرمہ چشم آمد آں گو نہ روی	ایں حسابیت مفصل بشمار آن مجمل
روز در جلوہ چو طاق و سرباں	شب چو زاغ کہ سر از خواب کند زیریں
شب چو گرداب بخورد ز فتنہ فردا اندیشہ	روز چو موج بروں تاختہ از خود بخیل

شیدا نے نضامی کی تقلید میں پنج گنج کے نام سے ایک ثنوی بھی تالیف کی تھی بقول مصنف
شاہ جہاں نامہ یہ ثنوی بارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے اس ثنوی سے شیدا کے گہرے علم و مطالعہ کا
لہ آثار جمیں۔

اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ثنوی میں نہایت ہی حکمت آمیز پسند و نصح کا دفتر کھولا ہے۔
ترکیبیں شرح و بسط کی محتاج نہیں۔ ہر جگہ معانی دلاویز اور رنگینی دلالت اور شیرینی
ملتی ہے اس کا نام دولت بیدار دکھا ہے اور اس ثنوی کا آغاز اس شعر سے کیا ہے کہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم
آ مد سر چشمہ فیض عیم
اس ثنوی پر شاہ جہاں نامہ کے مصنف نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے

”و در برابر مخزن گنجود گنج کہ صاحب پنج گنج است طبعش با حور ہم پنجہ۔ قریب

بدو از وہ ہزار بیت ثنوی منظم ساختہ مشتمل بر سخنان حکمت آمیز و معانی دلاویز
و آں دولت بیدار نام نہادہ“ لہ

کلمات الشعراء کے مصنف محمد افضل سرخوش نے بیان کیا ہے کہ ایک بار کشمیر میں
شالی جمع کرنے کے احکام صادر کئے گئے تھے۔ ان دنوں کشمیر کا صوبہ دار اسلام خان تھا،
تمام ملازمین کو تنخواہ شالی کی صورت میں ادا کی گئی۔ چنانچہ شیدا کو بھی شالی دی گئی۔ شیدا
کے کافی اخراجات تھے اس لئے اسلام خاں کی خدمت میں تنخواہ نہ ملنے کی عرضی پیش کی۔
پہر داروں نے بے عزتی کر کے دربار سے نکال دیا۔ حساس ال شیدا نے بہت ہی برا محسوس
کیا۔ اسلام خاں کی خدمت میں جا کر کہا جو بے عزتی آپ کے دربار میں ہوئی وہی بے عزتی
تم میرے دربار میں پاؤ گے۔ اسلام خان نے مسکرا کر تنخواہ واکڈا کر دی یہ

کشمیر کے فارسی شعراء نے زیادہ تر زور مثالیہ شاعری پر دیا ہے اور ان میں سے ہر
ایک نے اپنے اپنے انداز و اسلوب کے مطابق غزل کا وہ اعلیٰ معیار پیش کیا جس نے غزل کو
از سر نو فارسی شاعری کی آبر و بنا دیا۔ فارسی غزل شعراء متاخرین کے دور میں جس بام عروج پہ

لہ شاہ جہاں نامہ ص ۲۹۶-۲۹۹ لے گفت عزتی کہ سن در دیوان شایا قسم شامیز در دربار من حور بید
یافت ماضی ص ۴۳۔

جلوہ گر تھی وہ شرائے کشمیر کا ہی کا نام ہے۔

اگر شیدا اپنی قوت صرف ہجو گوئی پر صرف نہ کرتا تو اس کا کلام اور زیادہ شاندار ہوتا۔ شیدا کی ہجو گوئی میں ان شعرا کا بھی ہاتھ تھا جو اسے ستاتے تھے۔ چنانچہ غنی کشمیری ایک داور شاعر ہے جس کی شیدائے ہجو گوئی نہیں کی ہے۔ شیدائے ہندی اور ایرانی شعرا کو طنز و استہزاء سے یاد کیا ہے۔

اس کے باوجود شیدائے معنی آفرینی نازک خیالی اور حسن کاری سے اپنے کلام کو بلند بنایا ہے۔ اور فرسودہ مضامین کو دلکش اور اچھوتا بنا دیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

بے تور و زدی سوی گلشن گر گذر باشد مرا سبزہ و گل شمع و شتی در نظر باشد مرا
تازہ سادہ ہر سحر چوں صبح داغ خویش را تا قیامت زندہ میخوام چراغ خویش را
گر ترا تکلیف می خوردن کنم عیلم کن باغبان ذاب دار دمازہ باغ خویش را
لاہ و گلشن یہ مست است و نرس درخشاں تملیک از می نمی بینم ایام خویش را

شیدائے عمر کا بیشتر حصہ کشمیر میں بسر کیا اور راشدی کے بقول یہیں پرورش ہوا۔ اس کی قبر مرزا الشعراء واقع محلہ درگن سرینگر میں بتائی گئی ہے۔

کتابیات

- ۱۔ آثار حمیدی ۲۔ شاہجہاں نامہ ۳۔ تذکرہ راشدی ۴۔ تذکرہ نصر آبادی
- ۵۔ مرآۃ النحیال ۶۔ ید بیضار ۷۔ دیاض الشعراء ۸۔ تذکرہ حسینی
- ۹۔ مجمع النفائس ۱۰۔ سروآزاد ۱۱۔ دیوان غنی ۱۲۔ گل رعنا
- ۱۳۔ شمع انجمن ۱۴۔ شعرا بجم ۱۵۔ کلمات الشعراء ۱۶۔ خزائن عامرہ
- ۱۷۔ بزم تیموریہ ۱۸۔ پاکارواں محلہ

۱۹۔ سروآزاد و مجمع انجمن سے راشدی ص ۳۷۳۔

مطبوعات جدیدہ

ڈاکٹر ذاکر حسین حیات و خدمات از خدابخش اور نیٹل پبلک لائبریری توسط
تفطیع، عمدہ کاغذ و کتابت و طباعت، مجلد صفحات ۶۲۰، قیمت ۳۰۰ روپے، پتہ: خدابخش
اور نیٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، بہار۔

۱۹۹۷ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی صد سالہ تقریبات کے موقع پر خدابخش لائبریری نے ان کی یاد میں چند کتابوں کی اشاعت کے علاوہ ایک مذاکرہ علمی کے انعقاد کا منصوبہ بنایا تھا، ۱۹۹۹ء میں جب یہ سیمینار ہوا تو ڈاکٹر صاحب سے تعلق رکھنے والوں نے خاصی تعداد میں شرکت کی، زیر نظر مجموعہ میں انسی مجلس مذاکرہ کے مقالات، خطبات، پیغامات، تصاویر اور روداد کو یکجا کیا گیا ہے، جن میں ذاکر صاحب کی شخصیت، احباب، تعلیمی و سیاسی نظریات، خطوط و خطبات اور مختلف علمی و تعلیمی اداروں سے ان کے ربط و تعلق پر عمدہ مفید اور سیر حاصل مضامین لگے ہیں، انگریزی اور ہندی میں بھی چند مقالات ہیں، ان کی کتاب حیات کا سب سے اہم باب تعلیم و تعلم ہے ان کی مذہبی، سیاسی اور ذاتی زندگی کے آئینے میں یہی عکس سب سے واضح اور نمایاں ہے نیز ڈاکٹر صاحب کی شرافت طبع، اصابت رائے، مثبت زاویہ فکر و عمل، جذبہ اثبات و تحمل، غیر معمولی سادگی اور انکسار اور حسن انتظام کی خداداد صلاحیت ان کی قابل رشک اور لائق تقلید زندگی کے ایسے روشن نقوش ہیں جو دوسروں کے لئے راہ منزل کی تعین میں حدود جد کا رآمد اور مددگار ثابت ہو سکتے ہیں، اس مجموعہ مقالات کا مقصد بھی یہی ہے، ہر تحریر پڑھنے کے لائق ہے خصوصاً تعلیم اور دوسرے اہم قومی مسائل سے تعلق رکھنے والوں کے لئے

اس میں بڑا سامان حکمت و بصیرت ہے البتہ بعض مقامات پر ذرا بے احتیاطی کا احساس ہوتا ہے مثلاً یہ کہ ”ڈاکٹر صاحب خدا کو زبردست ترین نورا اور خوبصورتی سمجھتے تھے اسی مذہبی رویے کی وجہ سے ان کے سیاسی خیالات اور رجحان ہمیشہ مذہبی تعصبات سے پاک رہتے۔“ ان کا ایک قول اس کتاب میں بھی نقل ہوا ہے اور وہی ان کا سرچشمہ علم و عمل ہے کہ ”انسانیت فانی عالم کی کبھی منتظر نہیں رہی رحمت عالم کے لئے ہمیشہ چشم براہ رہی۔“ بعض عبارتیں بھی ناہمواریاں جیسے ”یہ ذرا سی تعجب کی بات معلوم ہوتی ہے۔“ گاندھی جی کا انقلاب گہرا نہیں کیا تھا۔ اسی مضمون میں نبی مودی پر کے معروف نام کی جگہ صرف ای، ایم، ایس لکھا گیا ہے، علی گڑھ جاموہور اور دارالمنصفین کے علاوہ بہار کے ایک نسبتاً غیر معروف مقام بیرنگر کے تعلق سے بھی بڑی مسوہ روداد آگئی ہے، یہ قابل قدر کتاب ڈاکٹر صاحب اور خدا بخش لائبریری دونوں کے شایان شان دلی کی تاریخی مساجد (دوم) از جناب مولانا عطار الرحمن قاسمی متوسط تقطیع

عمرہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گردپوش، صفحات ۱۸۳، قیمت ۱۰ روپے، پتہ: مولانا آزاد اکیڈمی، ۳۳، ایو الفضل انکلیو، اوکھلا، نئی دہلی ۲۵۔

لائق مولف کی اس کتاب کا پہلا حصہ شائع ہوا تو موضوع اور معلومات کی اہمیت کی وجہ سے اس کو بڑی پذیرائی اور قبولیت حاصل ہوئی، انہوں نے متعدد تاریخی اہمیت کی حامل ایسی مسجدوں کے متعلق معلومات فراہم کئے جو وقت اور بے توجہی کے غبار میں چھپ گئی تھیں اور اب محکمہ آثار قدیمہ کی ناقدری اور بے حسی کی وجہ سے ان کا وجود ہی خطرے میں ہے، زیر نظر حصہ دوم اس کی بازیافت کی ایک اور کوشش ہے جس میں چند اور مسجدوں ان کے بانیوں، تاریخ تعمیر، موجودہ حالت اور ان کے تحفظ کی ممکن تدبیر پر بڑی محنت سے بحث کی گئی ہے، مثلاً مسجد سلطان غازی کا محل وقوع، فنی خصوصیات، صحن، محراب، مکتبہ، گنبد اور کنوئیں وغیرہ کے متعلق مفصل معلومات

میں کتب کی عبارت بھی نقل کی گئی ہے، قلعہ کیلوکھڑی کی وجہ تسمیہ اور اس سلسلے میں قرآن السعدین اور غرة الکمال سے امیر خسرو کے اشعار تاریخ فیروز شاہی و فرشتہ کے اقتباسات اور آثار قدیمہ کے جدید گزٹ کے حوالوں سے تحقیق و جستجو کے علاوہ نہایت اہم تاریخی اور تہذیبی میراث کے زیاں پر مصنف کی تڑپ اور درمندی نے اس تازہ کتاب آثار الصنادید کو بڑا موثر بنا دیا ہے، ان مساجد و آثار کی دیرانی و بربادی سیکور ہندوستان کے قانون مساوات اور دامن عدل پر بدنام داغ ہے تو خود مسلمانوں کی بے عملی اور غفلت کا آئینہ عبرت بھی ہے۔

جہان شبلی (تصانیف کی روشنی میں) از محترمہ ڈاکٹر صفیہ بی، متوسط تقطیع
کاغذ و طباعت، عمرہ، مجلد، صفحات ۱۷۲، قیمت ۱۲۰ روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

یہ کتاب اصلاً دو فصلوں یعنی سیرۃ النبیؐ اور علامہ شبلیؒ کے اسلوب بیان پر مشتمل ہے پہلی فصل میں سیرۃ النبیؐ کی تالیف کا پس منظر، وجہ امتیاز، چند اہم عربی کتب سیرت سے موازنہ اور سیرت کے بعض ناقدوں اور معترضوں کی تنقید کا جائزہ لیا گیا ہے یہ حصہ نسبتاً زیادہ مفصل ہے علامہ شبلیؒ کے اسلوب بیان کے ضمن میں شعر العجم، موازنہ انیس و دبیر الغزالی المامون الفادق اور سفرنامہ مصر و شام کی روشنی میں اسلوب شبلیؒ کی عظمت و انفرادیت پر سلیقے سے بحث کی گئی ہے، ادھر بعض حلقوں سے سیرۃ النبیؐ کی عظمت و اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی گئی تھی وجہ تالیف میں یہ احساس بھی شامل ہے، مقدمہ ڈاکٹر سید احتشام حسین ندوی کے قلم سے ہے جس میں انہوں نے بجز ادب کے متعلق مختلف کتب سیرت سے سیرۃ النبیؐ کی تحقیق کا موازنہ کر کے لکھا کہ علامہ شبلیؒ کی تحقیق کا عشر عشر بھی کسی اور کتاب میں نہیں، کمپیوٹر کی کتابت عمرہ ہے لیکن غلطیوں سے پاک نہیں، رسالہ بدر الاسلام کو ہر جگہ بدر الاسلام اور علی ہاشم السیرۃ کو ہاشم السیرۃ لکھا گیا ہے۔

مراٹھی نامہ از جناب پروفیسر اکبر رحمانی، متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت بہتر، صفحات ۱۷۹، قیمت ۱۲۵ روپے پتہ: مکتبہ جامعہ دہلی، ممبئی، علی گڑھ اور مکتبہ آموزگار اسلام آباد
جلگاون، مہاراشٹر۔

اس کتاب کے فاضل مولف معروف ماہر تعلیم ہیں رسالہ آموزگار میں تعلیم و تدریس کے مسائل پر ان کی تحریریں قدر کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، مراٹھی ادب و صحافت بھی ان کا خاص موضوع ہے، ہندوستان کی علاقائی زبانوں میں مراٹھی زبان نے خاصی ترقی کی ہے، فاضل مولف نے مراٹھی صحافت کے آثار و افکار سے باخبر رکھنے کے لئے روزنامہ انقلاب اور دوسرے اردو اخباروں میں ایک کالم شروع کیا تھا جس میں مراٹھی اخباروں کے اداریوں، مضامین اور خبروں کو وہ اپنے تبصروں کے ساتھ پیش کرتے تھے، یہ سلسلہ مقبول ہوا، زیر نظر کتاب میں ان تحریروں کو یکجا کیا گیا ہے، اندازہ ہوتا ہے کہ قومی پریس کے مانند مراٹھی صحافت بھی مسلمانوں کے مسائل کا صحیح ادراک نہیں رکھتا اور اس کا رویہ عموماً غیر معتدل و غیر متوازن ہی رہتا ہے، علاقائی زبانوں کی اہمیت اور ان کے غلط رویہ کی اصلاح کی یہ کوشش یقیناً امر مستحسن ہے اس کے متعلق یہ احساس بھی درست ہے کہ ہمارے قوم کے ایک زبردست المیہ کو سامنے لایا ہے کہ ہماری ساری توانائیاں غلط فہمیوں اور الزاموں کے دفاع میں صرف ہوتی رہیں اور تعلیمی، مذہبی، معاشی اور سماجی ترجیحات پس پشت رہ گئیں۔

بزم صحابہ از جناب پروفیسر قاضی محمد ابراہیم متوسط تقطیع، کاغذ و کتابت و طباعت معمولی، جلد

صفحات ۴۸، قیمت ۱۰ روپے پتہ: اے۔ ٹو، بھوسلے پارک، ٹرپ سڑ پونہ، مہاراشٹر۔

مسلمانوں کی موجودہ حالت اور سیاسی اقتصادی و سماجی میلن میں ان کی پس ماندگی سے مول ہو کر ان کے مولف نے حضرات صحابہ کرامؓ کے سبق آموز حالات اس مقصد سے لکھے کہ ان سے استفادہ کیا جاسکے کوئی خاص ترتیب ان کے پیش نظر نہیں، زبان کے معیار پر بھی توجہ نہیں کی گئی ہے تاہم بیان میں تاثیر ہے۔

ع۔ ص۔

تصانیف سید صباح الدین عبدالرحمن

☆ بزم تیموریہ: اس میں ہندوستان کے تیموری سلاطین کی علم دوستی و علم پروری کی تفصیل عہد بہ عہد ذکر کی گئی ہے۔ قیمت جلد اول: ۱۵۰ روپے جلد دوم: ۵۰ روپے سوم: ۵۶ روپے

☆ بزم صوفیہ: مشائخ صوفیہ کا تذکرہ اور ان کی مستند سوانح عمری۔ قیمت: ۱۱۵ روپے

☆ اسلام میں مذہبی رواداری: قیمت: ۶۵ روپے

☆ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری: حصہ اول: ۳۰ روپے

دوم: ۳۸ روپے۔ سوم: ۵۶ روپے

☆ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے: سلاطین ہند کی معاشرتی و تہذیبی زندگی کی مرقع آرائی کی گئی ہے۔ قیمت: ۸۰ روپے

☆ ہندوستان کے سلاطین علماء و مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر: قیمت: ۷۵ روپے

☆ عہد مغلیہ میں ہندوستان سے محبت و شیفگی کے جذبات: قیمت: ۳۰ روپے

☆ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں: قیمت: ۲۵ روپے

☆ حضرت خواجہ معین الدین چشتی: قیمت: ۱۰ روپے

☆ حضرت ابوالحسن ہجویری: قیمت: ۵ روپے

☆ مولانا شبلی نعمانی پر ایک نظر: قیمت: ۲۵ روپے

☆ محمد علی کی یاد میں: قیمت: ۳۵ روپے

☆ بزم رفتگان: جلد اول: زیر طبع، جلد دوم: ۳۵ روپے

☆ غالب مدح و قدح کی روشنی میں: جلد اول: زیر طبع، جلد دوم: ۵۰ روپے

☆ مولانا سید سلیمان ندوی کی تصانیف کا مطالعہ: قیمت: ۷۰ روپے

☆ مولانا سید سلیمان ندوی کی دینی و علمی خدمات: قیمت: ۱۵ روپے

☆ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک جھلک: قیمت: ۸۰ روپے

☆ صوفی امیر خسرو: قیمت: ۳۰ روپے